



دوره دوم: پژوهشهای زنورانه

شماره ۲، پاییز ۱۳۷۴

ویژه زبان و زنان، به همت سیمین کریمی

ویراستار: افسانه نجم آبادی

جرگه ویراستاران: مینا آقا، هاله افشار، ویدا بهنام، پروین پایدار (ناهید یگانه)،
شہلا حائری، اما دلخاتیان، ناهید زاهدی، فتحیه زرکش یزدی، نغمه سهرابی، شهران
طبری (شیرین فروغی)، شیدا گلستان، شهرزاد مجاب، مرجان محتشمی
تایپ: اما دلخاتیان، صفحه آرایی: ناهید زاهدی، امور اداری: وندی چر
طرح جلد و نشان مجله: صفورا رفیعی زاده

همکاران: آزاده آزاد، ژانت آقاری، گلناز امین، مهناز انیسیان، لیدیا آوانسیان، مژده
ہرات لو، میترا پشتون، تیرہ توحیدی، آذر خونانی، گلنساء رازی، رکسان زند، الیز
ساتاساریان، شہلا شفیق، پوند صابری، مریم صمدی، مهناز متین، فرانک میرآفتاب،
تسیرین میرسعیدی، پردیس مینوچهر

بهای این شماره: ۱۰ دلار

بهای اشتراك چهار شماره: فردی ۳۰ دلار/مؤسسات ۶۰ دلار

(لطفا کلیه اوراق بانکی به نام Nimeye Digar به دلار آمریکا و در وجه يك بانك
آمریکایی و یا معادل پوند استرلینگ در وجه يك بانك اروپایی باشد.)
نشانی برای همه مکاتبات:

Nimeye Digar, c/o Dept. of Women's Studies, Barnard College,
Columbia University, 3009 Broadway,
New York, NY, 10027-6598, USA

چاپ:

Midland Press (312)-743-0700

1447 W. Devon, Chicago, IL 60660

سپاس نیمه دیگر از بخش پژوهشهای زنان، کالج بارنارد، دانشگاه کلمبیا که به یاری
معنوی و مادی آن نشر این شماره ممکن شده است.

۳	افسانه نجم آبادی	حرفی با خوانندگان
۶	سیمین کریمی	پیشگفتار
۳۱	کتایون مزداپور	درباره جایگاه زن و زبان پهلوی
۴۷	زهره زرشناس	داستان سفدی بازرگان و روح دریا
		کاربرد واژه های «زن» و «خانم» در زبان فارسی
۵۹	ابوالقاسم سهیلی	دگرگونی «زن» و «مرد» در زبان مشروطیت
۷۲	افسانه نجم آبادی	جنگرایي در زبان (و فرهنگ) جامعه مردسالار
۱۰۶	حسین باقرزاده	
۱۱۹	اسماعیل خوئی	از آئین زنوری!
۱۲۱	افسانه نجم آبادی	در دل دوست به هر حيله رهي بايد كرد
		چند کلامی درباره قطعه «از آئین زنوری»
۱۲۷	علاء خاکی	

حرفهایی با خوانندگان

این شماره نیمه دیگر نزدیک به دو سال پس از شماره قبلی به دست شما می رسد. از این بابت متأسفیم و امیدواریم در سال آینده جبران این کمبود را بکنیم. پس از این شماره، شماره های «نونگاری زن و زنانگی در دوره قاجار»، «گفتگوهای با زنان ایرانی»، «زن و جنسیت در فرهنگ ایران»، و «معرفی چند کتاب (همراه با گفتگو با نویسندگان)» که در دهه گذشته درباره زن ایرانی نوشته شده، در کار نشر ما قرار دارد.

دلیل این تأخیر جز مشکلات همیشگی نشریه ای که در خارج از کشور و بر مبنای کار داوطلبی نویسندگان، ویراستاران، کارگزاران فنی و هنری آن می چرخد نیست، چرا که طبع و نشر آن تابع زیر و بمهای زندگی دست اندرکاران آن است. ولی از آنجا که این تأخیر طولانی تر از همیشه بود، بسیاری از خوانندگان ما گمان بردند که شاید نیمه دیگر از نشر باز ایستاده است. نگرانیها و پرسشهای شما ما را بر آن داشت که در فروردین ماه گذشته نامه ای به همه مشترکین بفرستیم تا چنانکه مایل باشند به اشتراك خود پایان دهند و از این پس فقط در زمان نشر هر شماره پس از دریافت آگهی نشر آن اگر مایل باشند به خرید آن شماره اقدام کنند. مایه دلگرمی ما بود که تنها تعداد بسیار معدودی از شما از این پیشنهاد استقبال کردید. با این وصف چنانکه دوستانی را می شناسید که علاقه دارند آگهی نشر هر شماره را دریافت دارند نام و نشانی آنان را برای ما بفرستید.

دلیل دیگر این پیشنهاد آن بود که از دوستان و یاران مجله شنیده ایم که برخی از خوانندگان ما از دگرگونی نوع مجله، یعنی تغییر آن از مجموعه ای متنوع شامل مقاله، داستان، شعر، مصاحبه، معرفی کتاب، کرونولوژی، اخبار و اسناد به دفترهایی تک مضمونی، ناخشنودند و دیگر آن را باب طبع خود نمی دانند و از این پس بنا به نوع شماره، شاید خواهان آن باشند. امیدواریم این دوستان نیز نام و نشانی خود را در اختیار ما بگذارند تا از نشر شماره های بعد آنان را با خبر کنیم. اما این ناخشنودیها مورد گفتگو و بحث جرگه ویراستاران نیز هست. تأخیر در

نشر و مشکلاتی که موجب این تأخیر بوده است این سؤال را پیش آورده که شاید پاره ای از این مشکلات ناشی از این دگرگونی بوده است. آیا این دگرگونی موجب از دست رفتن خوانندگان و نویسندگانی که اهل بیت فرهنگی و اندیشمانی ما هستند نخواهد شد؟ ما همچنان به بحث این مشکلات مشغولیم و چنانکه شما نیز پیشنهاد و نظری دارید ما را باخبر کنید.

امید ما آن است که دفترهای نیمه دیگر تلاشی برای تحول فرهنگ ما در زمینه مناسبات «زن» و «مرد» باشد؛ کوششهایی برای آفرینش فرهنگی دگرگونه که زن ستیزی فرهنگ کنونی را در سطوح متفاوت به چالش طلبد. مسأله جنس پذیری زبان و پیوند آن با مفاهیم ما از «زن» و «مرد» یکی از مهمترین حیطه های فرهنگی است که این شماره به بحث جوانب مختلف آن اختصاص دارد. سیمین کریمی، ویراستار این شماره، مقدمه خود بر این شماره را به معرفی این مضمون اختصاص داده است.

سیمین کریمی لیسانس خود را در رشته زبان و ادبیات آلمانی در دانشگاه تهران اخذ کرد. وی سپس به تحصیل در رشته زبانشناسی عمومی و زبانهای باستانی ایرانی ادامه داد و در سال ۱۹۷۶ فوق لیسانس خود را با درجه افتخار دریافت داشت. وی تحصیلات دوره دکتری خود را در دانشگاه تهران آغاز کرد، و پس از تعطیل دانشگاه در دوره بعد از انقلاب، تحقیقات خود را در دانشگاه واشنگتن دنبال کرده، در سال ۱۹۸۹ به اخذ دکتری خود در زمینه زبانشناسی نظری، با تخصص در نحو، نایل آمد. پس از يك سال تدریس در دانشگاه ایالتی کالیفرنیا، از سال ۱۹۹۰ استادیار دانشگاه آریزونا در بخشهای زبانشناسی و مطالعات خاورمیانه بوده است. از جمله کارهای چاپی او به فارسی مقاله «دگرگونیهای نوین در دستور زایشی - گشتاری» است که در سال ۱۹۸۸ در مجله زبانشناسی (تهران، مرکز نشر دانشگاهی) به چاپ رسید. مقاله دیگری از او تحت عنوان «از ژرف ساخت تا ساخت منطقی» در همین مجله به چاپ خواهد رسید.

وی اکنون چند مقاله و يك كتاب تحت عنوان

Persian Syntax: A Generative Approach به زبان انگلیسی در دست تهیه

دارد. به انگلیسی این مقاله ها تاکنون از او به چاپ رسیده است:

"Obliqueness, Specificity, and Discourse Functions: Rā in Persian,"
Linguistic Analysis (1990), 20.

"Light Verbs Are Taking Over: Complex Verbs in Persian," in
Proceedings of the Western Conference on Linguistics (1992, co-authored

with Jan Mohammad).

سپاس ما از سیمین کریمی که با کوششهای او تهیه و تنظیم این شماره به ثمر رسیده است.

دوست و همکارمان شهران طبری (شیرین فروغی) به جرگه ویراستاران بازپیوسته است. بازگشت او را خوش آمد می گوییم. از دوستان و همکارانی که به کمک مالی آنان نشر این شماره ممکن شده است در اینجا سپاسگذاری می کنیم:

تورج اتاپکی، هاله افشار، نگار اقبالی، حسین برجندی، پروین پایدار، مریم پیرنظر، مریم توکل، محمد توکلی طرقي، جعفر جعفرنژاد، فتحیه زوگش یزدی، مهوش صبا، یاقر صمصامی، شهران طبری، کاظم عریانی، جلال عظیم، پروین علیزاده، کمیته امدادهای انسانی به پناهندگان ایرانی (نیویورک)، شهین گرامی، مرجان محتشمی، هند مکیه، م. نژاد، پیروز وکبلی.

پیشگفتار*

شماره مخصوص زبان و زنان اولین مجموعه ای است که در زمینه پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت به جوامع فارسی زبان ارائه می شود.^۱ در ارتباط با این موضوع پژوهشی، تنها چند مقاله در گذشته به زبان فارسی منتشر شده است. هدف از انتشار این شماره معرفی پژوهشهای موجود در این زمینه به خوانندگان مجله نیمه دیگر است.

در این شماره، هفت مقاله پژوهشی به بررسی جنبه های گوناگون زبان در ارتباط با جنسیت و جنسگرایی پرداخته اند. مقاله های کتابون مزدآپور و زهره زورشناس از این ویژگی خاص برخوردارند که به داستانهای کهن و مسایل و مشکلات مربوط به تعبیر واژه های قدیمی و نیز اهمیت این مشکلات در پژوهشهای زیانشناختی می پردازند. ابوالقاسم سهیلی، حسین باقرزاده و افسانه نجم آبادی مقاله های خود را به تحلیل زبان فارسی اختصاص داده اند، اگرچه باقرزاده از مرزهای این زبان فراتر رفته و موضوع کلی تری را در ارتباط با «جنسیت» مورد بحث قرار داده است. این سه مقاله مسایل جالبی را در زبان فارسی مورد بررسی قرار می دهند، مسایلی که قبلاً توجهی به آنها نشده بود. نیلوفر هائری و آن لوبک Anne Lobeck در دو مقاله ای که به زبان انگلیسی نوشته اند به ارائه گرایشهای نوین در پژوهشهای مربوط به زبان و «جنسیت» در آمریکا و خاورمیانه پرداخته اند.

در این پیشگفتار، من ابتدا نگاهی به تاریخچه پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت خواهم کرد، سپس به تحلیلی انتقادی از تحقیقات معاصر در این زمینه می

* از افسانه نجم آبادی و نیز Shaun O'Conner که پیش نویس این مقاله را خواندند، اشکالاتی را یادآور شدند و نکته های جالبی را پیشنهاد کردند بسیار سپاسگزارم.

۱- در این مقاله «جنس»، «جنسیت» و «جنسگرایی» را برابر Gender به کار برده ام. امید است در آینده واژه مناسبتری برای آن بیابیم. حسین باقرزاده (در این شماره) نیز از «جنسگرایی»، «جنس آلودگی»، «جنسی»، و «جنسیت» استفاده کرده است. ابوالقاسم سهیلی «جنسیت» را برای Gender به کار برده است.

پردازم. در فرایند این تحلیل، چکیده ای از مقاله های این شماره نیز به نظر خوانندگان خواهد رسید.^۱

در قرون هفدهم و هجدهم میلادی، پژوهشگران اروپایی به توصیف زبانهای پرداختند که در ساخت آنها تمایزهای «جنسی» مشاهده می شد. این محققان همچنین زبانهای را که نشانگر تفاوتی بر اساس جنس گوینده (و یا شنونده) بودند مورد بررسی قرار دادند. آنچه از دیدگاه این پژوهشگران شگفت انگیز جلوه کرد ویژگیهای زبانهای دسته دوم بود: آنها تفاوتی موجود در زبان زن و مرد را اعجاب آور تعبیر کرده و آنها را کاملاً متمایز از پدیده «جنس دستوری» تلقی کردند.

اما «جنس» و «جنسیت» به چه معناست؟ به عبارت دیگر وقتی می گوئیم زبانی دارای تمایزهای «جنسی» است به چه ویژگی خاصی نظر داریم؟ پاسخ این است که چنین زبانی معمولاً در نظام واژگانی خود، مثلاً در نظام ضمائر، میان جنس زن و مرد تمایز قایل می شود. این تمایز گاهی کاملاً بر منطق طبیعت استوار است. به این معنا که علامت «جنسیت» نشانگر جنس طبیعی موجودی است که واژه به آن اختصاص یافته است. مثلاً *der Vater* (پدر) در آلمانی با حرف تعریف مذکر و *die Frau* (زن) با حرف تعریف مؤنث به کار رفته اند. اما این ارتباط همواره بر اساس منطق نیست و در بسیاری از موارد تنها جنبه دستوری دارد. برای مثال *das Mädchen* (دختر) در زبان آلمانی، علیرغم اینکه به موجودی مؤنث اطلاق می شود، با حرف تعریف خنثی به کار رفته است. جنس دستوری در مورد اشیاء نیز به کار می رود، مثلاً واژه *der Tisch* (میز) در آلمانی از آن جمله است. این واقعیت که جنس دستوری کاملاً اختیاری است در مقایسه نشانه های «جنسیت» در زبانهای مختلف نمایان می شود: از جمله میز در آلمانی مذکر ولی در فرانسه مؤنث است، در حالیکه کتاب در آلمانی خنثی و در فرانسه مذکر است.^۲

وجود تمایزهای جنسی در زبان نمایانگر نگرش و فرهنگ سخنگویان آن زبان نیست؛ زبان فارسی از وجود تمایزهای جنسی مبرا است. در حالیکه واژگان زبانهای فرانسه و آلمانی دارای ویژگیهایی مبتنی بر «جنس» است. معیناً مفهوم *يك* چنین واقعیت زبانی این نیست که سخنگویان زبان فارسی کمتر از گویندگان دو زبان دیگر «جنسگرا» هستند. حسین باقرزاده در مقاله خود گفتگویی در این زمینه دارد.

۲. از آنجا که مقاله های حائری و لویک به انگلیسی نوشته شده است، کوشش کرده ام محتوای آنها را به گونه ای گسترده تر در این پیشگفتار بگنجانم.

۳. سهیلی (در این شماره) بحث کوتاهی در این زمینه دارد.

همان طور که گفته شد پژوهشگران اروپایی به تفاوت‌های گفتاری زن و مرد بیش از وجود جنس در زبان توجه داشتند. این تفاوت‌ها که در قرون هفدهم و هجدهم موجب شکفتی پژوهشگران قرار گرفته بود ماهیتی فنولوژیکی (آوایی) و مورفولوژیکی (مربوط به ساخت واژه) دارد. برای مثال در زبان Zuni، ty و ʔ در گونه گفتاری زنان با Ky در گونه گفتاری مردان مطابقت دارد (Bunzel 1933). نقل از (Bodine 1975). در این مورد زبانهای ژاپنی و یانا (Yana) مثالهایی جالب در ارتباط با تفاوت‌های واژه ای ارائه می‌دارند: در ژاپنی، پسوندهای طولانی تر در گفتار زنان با زنان به کار می‌رود در حالیکه این گونه پسوندها در یانا در گفتار مردان با مردان مشاهده شده است. به علاوه، در زبان ژاپنی ضمیر اول شخص متناسب با جنس گوینده گونه‌های متفاوت می‌باشد: Wtakushi را همه به کار می‌برند در حالیکه atashi ویژه زنان و boku مخصوص مردان است. داس (۱۹۶۸) (Das, گزارش می‌دهد که زبان بنگالی از گونه‌های واژگانی متنوعی در ارتباط با مردان بهره می‌گیرد. این واژه‌ها مربوط به عنوان مردان، چگونگی مخاطب قرار دادن آنان و یا گفتگو در باره آنها می‌باشد. داس می‌نویسد که چنین واژه‌هایی اصولاً برای زنان در این زبان وجود ندارد.

در بسیاری از زبانها که از ریشه‌هایی متمایز به وجود آمده‌اند، زن و مرد هر يك واژه‌های خریشاوندی متفاوتی را به کار می‌برند. قوم نگاران اولیه این تفاوت‌ها را نشانگر این امر می‌دانستند که زبان زن و مرد از دو ریشه متمایز ناشی شده است. در میان این نوع زبانها، کریپ از این نظر که شامل دو گونه متمایز برای زن و مرد بود نمونه‌ای شاخص تلقی می‌گردید.^۴

در قرن نوزدهم، پژوهشگران به تحقیق در مورد گفتار زنان ادامه دادند. این تحقیقات به ویژه بر زبانهای تکیه داشت که قوم نگاران وجود تمایزهای جنسی را در آنها گزارش داده بودند. بخشی از این پژوهشها به بررسی چگونگی تحول گفتار زن و مرد در ارتباط با پدیده استعمار و هرگونه برخورد دیگر با جوامع غربی اختصاص یافت.

موضوع شکفت آور این است که پژوهشگران غربی، علیرغم علاقه ای که به بررسی جنسیت در زبانهای غیر اروپایی نشان می‌دادند، گرایشی در این زمینه نسبت به گفتار اروپاییان از خود بروز ندادند. محققان آن دوره را عقیده بر این بود

۴. این ادعا در مورد زبان کریپ حتی تا سالهای ۱۹۶۰ هم ادامه یافت. از جمله نگاه کنید به Kroeber, 1961.

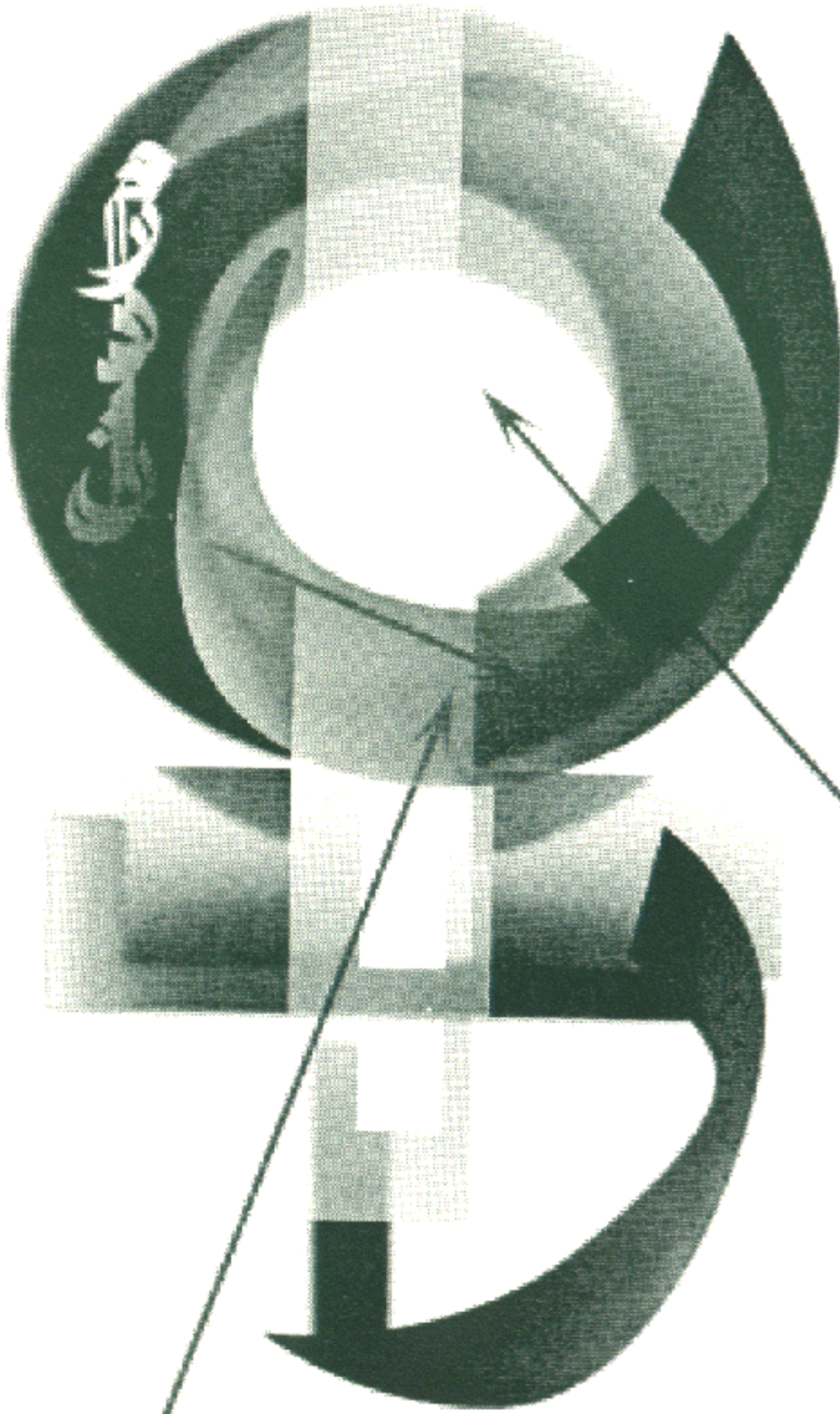
که تفاوت‌های گفتاری زنان اروپایی امری بود واضح و آشکار که هر کس از آن آگاهی داشت. موضوع مورد توجه دیگر این بود که این محققان گونه گفتاری مردان را برابر با زبان «معیار» می دانستند (Bodine, ۱۹۷۵). این گرایش در کتاب یسپرسن Jespersen که در سال ۱۹۲۲ منتشر شد به اوج خود رسید: یسپرسن بخش بزرگی از يك فصل از کتاب خود را به تفاوت‌های گفتار زنان اختصاص داده است، تفاوت‌هایی که همه از آن آگاهی دارند و به همین دلیل نیازی به بررسی آنها نیست. به طور خلاصه، زبان زنان اروپایی تا همین چند دهه اخیر به عنوان موضوعی پژوهشی توجه محققان اروپایی را به خود جلب نکرده بود.

پژوهشگران غربی و غیر غربی در قرن بیستم نیز به توصیف ویژگیهای گفتار زنان در زبانهای غیر غربی ادامه دادند. معه‌ذا در این قرن نیز همان گرایش پیشین راهبر این پژوهشگران بود. به این معنا که گفتار مردان هنوز به عنوان زبان «معیار» تلقی می شد و گفتار زنان را گونه ای انحراف یافته از آن معیار می پنداشتند. برای مثال، چاترجی (Chatterji, ۱۹۲۱) گونه گفتاری مردان بنگالی را برابر با «زبان بنگالی» تلقی می کند و چنین گزارش می دهد که گونه آغازی -۱ در گونه زبانی زنان و بچه ها و طبقات بیسواد به صورت n- تلفظ می گردد. بوداین (۱۹۷۵) Bodine, می نویسد که صرفنظر از ساپیر (Sapir, ۱۹۲۹)، هاس (Hass, ۱۹۴۴) و فلاتری (Flannery, ۱۹۴۶)، هیچیک از دیگر پژوهشگرانی که وی در مقاله خود از آنان نام برده است دلیلی جهت انتخاب گونه گفتاری مردان به عنوان زبان معیار ارائه نمی دهند. باید توجه داشت که توصیفهای مربوط به زبان و «جنسیت» در پژوهشهای قرنهای هفدهم تا نوزدهم نه تنها فاقد هرگونه دقت علمی بود، بلکه در این پژوهشها هیچ گونه تلاشی برای بررسی و اعتبار و اهمیت اجتماعی این تفاوتها به عمل نیامده بود.

در بیست و پنج سال اخیر، اصطلاح «جنسیت» در مفهومی وسیعتر به کار رفته است: این اصطلاح اکنون عقاید و معیارهای فرهنگی و نیز نگرشهای فردی را نیز در ارتباط با جنس در بر می گیرد. نیز شامل آن دسته از تفاوت‌های گفتاری می شود که اعجاب و توجه پژوهشگران اروپایی را در قرون هفدهم تا نوزدهم به خود جلب کرده بود. به عبارت دیگر، «جنسیت» امروز علاوه بر معنای دستوری پیشین خود تفاوت‌های جنسگرایانه را در زبان و نیز در کاربردهای زبانی در بر می گیرد. از این رو اصطلاح «جنسیت» نه تنها به «نشانه های دستوری» در يك زبان توجه دارد، بلکه چگونگی برخورد زبان با زنان و نیز تفاوت‌های گفتاری زبان زن و مرد را نیز بررسی می کند. درواقع بخشی عمده از تحقیقات مربوط به زبان و جنسیت در بیست

ننگ

به همت سیمین کریمی



عبدالحامد

مردانه مردانه

و پنج سال گذشته بر اساس دو موضوع زیر استوار بوده است:

- زنان چگونه زبان را به کار می‌برند.

- زبان چه برخوردی با زنان دارد.

مفهوم تازه Gender و موضوع گزینش واژه برابر آن در زبان فارسی نظریاتی بحث‌انگیز ایجاد کرده است؛ گروهی از نویسندگان اعتقاد دارند که واژه‌های «جنس» و «جنسیت» که در زبان فارسی «جا افتاده» است معادلهای مناسبی برای این واژه به شمار می‌آیند. دسته‌ای دیگر ابراز می‌دارند که اصطلاح تازه‌ای را باید خلق نمود که بتواند کاربردهای تازه‌ای را منعکس نماید. گروه اخیر چنین استدلال می‌کنند که اصطلاح آشنای فارسی می‌تواند گمراه‌کننده باشد زیرا Gender تنها بیانگر ویژگیهای فردی نیست، بلکه با عوامل و روابط اجتماعی نیز در ارتباط است و از این نظر با جنس و جنسیت تفاوت دارد.

ارائه مفاهیم و نظریات و آرای تازه همواره مشکلی بزرگ برای آن دسته از نویسندگان که انتقال‌دهنده این مفاهیم به زبان هستند ایجاد می‌کند. معمولاً سه راه برای حل این مشکل وجود دارد: (الف) به کار بردن واژه‌ای که در زبان وجود دارد، (ب) قرض گرفتن اصطلاح اصلی، و (ج) آفرینش واژه‌ای تازه. راه حل اول همان‌طور که گفته شد می‌تواند گمراه‌کننده باشد، زیرا يك واژه قدیمی از حوزه معنایی خاصی برخوردار است. گسترش این حوزه معنایی آسان نیست مگر اینکه بازتابی باشد از گسترش تدریجی حوزه پژوهشی مربوط به آن: واژه Gender که از قبل در زبان انگلیسی وجود داشته است امروز می‌تواند در مفهومی گسترده‌تر به کار رود زیرا که تحول معنایی این واژه با تحول پژوهشهای مربوط به آن همزمان انجام گرفته است. این امر در مورد «جنس» و «جنسیت» صادق نیست. به این معنا که مفهوم تازه Gender باید بدون برخورداری از چنین ارتباطی به این واژه‌ها منتقل شود.

پیشنهاد دوم ظاهراً آسان‌ترین راه حل است اما الزاماً بهترین پاسخ نیست.^۵ پیشنهاد سوم مبتنی بر آفرینش واژه‌ای تازه به هدایت و همفکری افراد زیاتشناس و صاحب‌نظر نیاز دارد. انتقادهای تفسیرآمیز و مخرب در این مورد پیامدی مثبت به همراه نخواهد داشت. در این زمینه نگاه کنید به مقالة افسانه نجم آبادی تحت عنوان «در دل دوست...» و نیز نوشته علاء خاکی که هر دو در پاسخ به شعر خوئی در باره واژه پیشنهادی «زنور» نوشته شده است. شعر اسماعیل خوئی نیز در این شماره

۵. نگاه کنید به محمدرضا باطنی، ۱۳۶۸: «فارسی زیانی عقیم؟»

انتشار یافته است.

در بیست و پنج سال اخیر موضوع اصلی پژوهشهای مربوط به زبان و «جنسیت» بر مبنای این پرسش بوده است که این دو، یعنی زبان و جنسیت (در معنای گسترده آن) چگونه بر هم تأثیر می گذارند. در این دوران، برخلاف گذشته، گفتار زنان آمریکایی مبنای اصلی تحقیقات تازه قرار گرفته است. نه تنها زبان‌شناسان، بلکه روانشناسان، جامعه شناسان، مردم‌شناسان، متفکران فمینیست هر يك به بررسی جنبه ای از این موضوع پرداخته اند. هدف اصلی پژوهشهای نوین تعبیر و تحلیل تفاوت‌های گفتاری زن و مرد با توجه به موقعیت اجتماعی زن و دیگر متغیرهای اجتماعی بوده است. از این نظر، تحقیقات تازه از سنت قدیمی که صرفاً به توصیف نظام‌های زبانی می پرداخت کنار گرفته است.

کتاب لیکاف Lakoff تحت عنوان زبان و جایگاه زن *Language and Women's Place* که در سال ۱۹۷۵ منتشر شد اولین اثری است که در این زمینه پژوهشی تأثیری بسزا داشته است. لیکاف با توسل به دسته ای از ویژگیهای زبان انگلیسی چون آهنگ جمله های سؤالی، پرسشهای منگوله ای، و صفات «تهی»، چون «بانمک» *Cute* و «دوست داشتنی» *Lovely*، کوشش کرده است تفاوت‌های گفتاری زن و مرد را نشان دهد. او به این نتیجه رسیده است که زنان بیش از مردان این ویژگیها را به کار می برند، ویژگیهایی که به تعبیر لیکاف نمایانگر کمبود اعتماد به نفس است و در نتیجه مظهر زبان «ضعیف» به شمار می آید. به زعم لیکاف، مشخصات ساختاری فوق کمتر در زبان مردان دیده می شود و به همین دلیل وی این زبان را «توانا» توصیف کرده و به آن جایگاهی متمایز داده است. لیکاف به این مسئله نیز اشاره می کند که زنان با استفاده از ترفندهای زبان «توانا» به جسارت و بی پروایی متهم می شوند. برعکس اگر زنان ویژگیهایی چون شمرده و حساب شده سخن گفتن را، که از مشخصات زبان «توانا» به شمار می آید، به کار بندند، باز هم این مشخصات در گفتار آنان تعبیری متفاوت خواهد یافت.

علیرغم اینکه کتاب لیکاف اهمیت يك اثر پیشگام را یافت، به دلایلی که در مقاله لویک در این شماره آمده است، شدیداً مورد انتقاد قرار گرفته است. در این مورد، اکرت Eckert و مک کانل - جینت McConnell-Ginet می نویسند که

۶. پرسشهای «منگوله ای» یا Tag questions پرسشهای کوتاهی هستند که به انتهای يك جمله خیری می چسبند: You will be here tomorrow, won't you? شما فردا اینجا خواهید بود، اینطور نیست؟ این نظریه کارگر نخواهد بود، نه؟ This theory wouldn't work, would it?

مهمترین ایراد به اثر لیکاف این است که زبان مردان را زبان «معیار» تلقی کرده است:

لیکاف از سنتی پیروی کرده است که زبان زنان را متفاوت از زبان معیار، زبان مردان، تلقی کرده اند. از مشخصات این زبان، مؤدیانه و غیر صریح بودن است. گذشته از آن، این زبان از دقت، قاطعیت و تعهد تهی است، به دستور «تجویزی» نزدیکتر و از زبان روزمره دورتر است، از نظر عاطفی گویا، اما ظاهر ساز است و غیره.

(اکرت و مک کانل - جنت، ۱۹۹۲، ص ۴۷۵)

دومین کتابی که در این حوزه پژوهشی تأثیری ژرف داشت کتابی بود با عنوان شما نمی فهمید *You Just Don't Understand*، نوشته تنن Tannen که در سال ۱۹۹۰، پانزده سال بعد از کتاب لیکاف، انتشار یافت و مورد استقبال و تجلیلی همگانی قرار گرفت. اکرت و مک کانل - جنت اظهار می دارند که کتاب تنن از این نظر در خور ستایش است که به بررسی رفتار زبانی مرد و زن، هر دو، می پردازد، در حالیکه بسیاری از تحقیقات دیگر رفتار زبانی مرد را، به بهانه معیار بودن، از حوزه پژوهشی کنار گذاشته و تنها به بررسی گفتار زنان، که آن را گونه ای انحراف یافته از زبان معیار می دانستند، اکتفا کرده اند. معهذا این دو نویسنده اثر تنن را به دلیل اهمیتی که به «متفاوت» بودن زبان مرد و زن داده است، مورد انتقاد قرار داده اند. آنها می نویسند:

نظریه پردازان با پذیرش «تفاوت»، جایگاه آن را در چارچوب عادات جامعه نادیده می گیرند. درواقع، تفاوتهای واقعی، و اعتقاد به وجود این تفاوتها، هر دو اثری متقابل در تولید دوباره تعدی و جنس گرایی خواهد داشت.

(اکرت و مک کانل - جنت، ۱۹۹۲، ص ۴۶۷)

در حالیکه کتاب لیکاف مظهر مدل «برتری» به شمار آمده است، کتاب تنن نماینده مدل «تفاوت» شناخته شد. کتاب اول تفاوتهای مربوط به جنسیت را در گفتار زنان و مردان ناشی از قدرت می داند، در حالی که دومی این طور استدلال می کند که تمایزهای زبانی از تفاوتهای فرهنگی مبتنی بر جنسیت ناشی می شود و به قدرت

وابسته نیست.

علاوه بر این دو کتاب، گنجینه ای از آثار تحقیقی در اختیار ماست که جنبه های مختلف گفتار زنان را بررسی کرده است. اگرچه بعضی از این آثار به زبانهای غیر از انگلیسی پرداخته اند، بخش عمده این پژوهشها بر اساس انگلیسی استاندارد آمریکاست.^۷

تحقیقاتی که در زمینه گفتار زنان انجام گرفته است با اشکالاتی جدی روبروست، اشکالاتی که از اعتبار این پژوهشها به گونه ای چشمگیر می کاهد. نخست اینکه اغلب آزمایشهای تجربی و نتایج کلی ناشی از آنها مبتنی بر ویژگیهای زبانی دسته ای محدود از زنان سفیدپوست و تحصیلکرده طبقه متوسط آمریکایی است. در نتیجه حاصل این بررسیها به هیچ عنوان نمی تواند دربرگیرنده ویژگیهای زبانی دیگر گروههای جامعه آمریکایی و یا فرهنگهای غیرآمریکایی باشد. برای مثال، مرد در جامعه غربی فردی صریح تلقی می شود، در حالی که زن را در ارتباط با دیگران موجودی ملاحظه کار و غیرصریح دانسته اند. حال آنکه تحقیقاتی که در مالاگاسی انجام پذیرفته با این حکم کلی مغایرت دارد زیرا اغلب زنان در آن جامعه صریح و رک و اغلب مردان نقطه مخالف آن هستند (Keenan, ۱۹۷۴). به طور کلی این نویسندگان تفاوتهای موجود در جوامع گوناگون و نیز تمایزهایی را که در درون هر طبقه جنسی وجود دارد نادیده گرفته اند.

دوم اینکه تفاوتهای مربوط به «جنسیت» را تنها در پرتو ارتباط آنها با دیگر متغیرهای اجتماعی می توان به درستی درک نمود. اکرت (۱۹۸۹) در پژوهشهای خود به این نتیجه رسیده است که جنسیت به طور یکدست بر رفتارهای زبانی افراد در يك جامعه اثر نمی گذارد. این پدیده حتی بر رفتار زبانی يك فرد نیز تأثیری یکسان ندارد. جنسیت، همچون قومیت، طبقه و سن از ساختی اجتماعی برخوردار است و همواره در ارتباط و تأثیرپذیری متقابل با پدیده های اجتماعی دیگر است. اکثر پژوهشگران نفوذ و اهمیت این ارتباط را نادیده می گیرند. اکرت و مک کانل، جینت به این پی توجهی پی برده و از آن انتقاد کرده اند. آنها پیشنهاد می

۷. تحقیقات مربوط به زبانهای غیرانگلیسی شامل مقالات زیر است: Jabbra (۱۹۸۰)، عربی لبنانی، Kojak (۱۹۸۳)، عربی سوریه ای، Bakir و Royal (۱۹۸۶)، عربی استاندارد، Harding (۱۹۷۵)، اسپانیایی، Hill (۱۹۸۷)، اسپانیایی در مکزیک امروزی، جهاتگیری و Hudson (۱۹۸۲)، فارسی تهرانی، Keeler (۱۹۹۰)، زبان جاوه، Shibamoto (۱۹۸۷)، ژاپنی، و Weil (۱۹۸۳)، عبری.

کنند که محققین «واقع بینانه» فکر کنند و «موضعی» بنگرند:

«واقع بینانه» فکر کردن و «موضعی» نگرستان به مفهوم رها کردن تصوراتی است که در چارچوب پژوهشهای زبان و جنسیت پذیرش همگانی یافته است: اینکه جنسیت را می توان از هویت و ارتباطهای اجتماعی جدا کرد، اینکه جنسیت در همه جوامع مفهومی یکسان دارد، و اینکه مفهوم جنسیت در زبانهای همه جوامع به گونه ای یکسان و یکنواخت تبلور می یابد.

(اکرت و مک کانل - جینت، ۱۹۹۲، ص ۴۶۲)

سوم اینکه اکثر نویسندگان اهمیت فرایندهای تاریخی را در شکل پذیری مقوله های جنسی، ارتباطات مبتنی بر قدرت، و رفتار زبانی دست کم می گیرند. مسایل مربوط به زبان و جنسیت را اگر از دیدگاهی تاریخی بررسی کنیم می توانیم آنها را بهتر درک کرده و تحلیلی صحیح تر از آنها ارائه دهیم. مثلاً یکی از موضوعهای مورد بحث در پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت مسئله «مؤدب» بودن است. اکثر نویسندگان چنین فرض کرده اند که زنان مؤدب تر از مردان هستند و کوشیده اند که این فرضیه را با توسل به عوامل روانی و اجتماعی توجیه کنند. براون (Brown, ۱۹۸۰) پیشنهاد می کند که ادب گوینده و نیز کاربرد دسته ای از ساختهای زبانی چون ساخت مجهولی، با موقعیت اجتماعی گوینده در ارتباط است و نه با جنس وی. به نظر براون، ما در موقعیتهای زیر معمولاً ادب بیشتری ابراز می داریم: (الف) نسبت به افرادی که از نظر اجتماعی بر ما برتری دارند، (ب) نسبت به بیگانگان و ناآشنایان، و (ج) در مواقعی که احساس تزلزل و ناامنی می کنیم. براون چنین نتیجه گرفته است که زنان مؤدب تر از مردان هستند زیرا آنها در اجتماع احساس «حقارت» و «عدم آشنایی» می کنند و خود را در موقعیتی ناامن و متزلزل می یابند. در تأیید این نظریه، براون مثالهایی از تجربیات خود در جامعه مایان ارائه می دهد. نتیجه فرضیه براون این است که زبان «خانم وار» نشانگر «ضعف» و «حقارت» گوینده است.

پدیده «مؤدب» بودن در جوامع دیگر مفهومی کاملاً متفاوت می یابد، به ویژه اگر در بافتی تاریخی مورد تحلیل قرار گیرد. افسانه نجم آبادی (۱۹۹۲) و در این شماره) نشان می دهد که زبان زن ایرانی در فرایند جنبش و حرکت از محیطی زنانه به محیطی مختلط متشکل از زن و مرد، تغییر و تحول یافته است: از زبانی

بی قید و سرشار از واژه های وقیحانه به گفتاری مؤدبانه، متفکرانه و فرهیخته. تحلیل نجم آبادی به روشنی نشان می دهد که دگرگونی زبان زن ایرانی ناشی از تغییر نقش و جایگاه وی در اجتماع بوده است: زنی که پا به زندگی اجتماعی می گذارد فردی است که می اندیشد و بر اساس منطق عمل می کند. زبان او نیز ناچار باید با موقعیت تازه متناسب باشد. بنابراین مؤدب بودن زن ایرانی نمایانگر تحصیلات وی و در نتیجه موقعیت مثبت اجتماعی اوست و این امر با حکم کلی که محققان غربی در این مورد صادر کرده اند مغایرت دارد.

بسیاری از فمینیستهای تحصیلکرده غربی کلماتی را که در اجتماع تحریم شده به شمار می آیند در گفتار خود به کار می برند و این امر را نشانگر «مساوات» و «آزادی» زن می دانند، در حالیکه آگاهانه از کاربرد زبانی «مؤدبانه» که مظهر زبان «ضعیف» معرفی شده است، خودداری می کنند. طرفه آنکه نسل قدیمی تر زن ایرانی به راحتی همین نوع اصطلاحات و عبارات را در گفتار خود به کار می برد در حالیکه نسل تحصیلکرده و جوان آگاهانه زبان خود را از وجود آنها مبرا می دارد. نکته مهم این است که زن غربی امروزی و همستای ایرانی وی، هر دو می خواهند متفاوت از مادر بزرگهای خود باشند. نتیجه این خواسته در دو نوع رفتار زبانی متضاد تبلور یافته است، تضادی که تنها در بافتی تاریخی قابل درک و تحلیل است. بنابراین تعمیمهایی چون تعمیم براون، که رفتارهای زبانی را تنها در يك مقطع زمانی و در ارتباط با گروهی محدود در مد نظر قرار می دهد به آسانی می تواند اثری گمراه کننده داشته باشد.

مسئله «کهنه گرایی» در زبان و نیز ارتباط آن با زبان معیار هم با سوء تعبیرهایی روبرو شده است. این سوء تفاهها به دلیل کمبود بررسیهای مناسب تاریخی و فرهنگی روی داده است. لازم به یادآوری است که ویژگی «کهنه گرایی» از جمله مشخصات زبان «ضعیف»، یعنی زبان زنان، به شمار آمده است. نیلوفر حائری در مقاله ای در زمینه گفتار زنان در مصر (در این شماره) فرضیه های پیشین را در مورد الگوی زبانی زنان خاورمیانه در ارتباط با کهنه گرایی و زبان معیار زیر سؤال می برد. وی می نویسد که لباو (Labov, ۱۹۸۲) براساس پژوهشهای مربوط به جنسیت در اروپا، کانادا، آمریکا و آمریکای لاتین پیشنهاد کرده است که زنان «کهنه گرا» تر از مردان اند، زیرا آنها کاربرد زبان معیار را به گونه های گفتاری ترجیح می دهند. لباو می افزاید که این امر کلی در خاورمیانه و آسیای جنوبی نقض شده است: به نظر می آید که در این مناطق مردان کهنه گراتر هستند زیرا بیش از زنان زبان معیار را به کار می برند.

حائری در این زمینه می نویسد که پژوهشهای زبانی در قاهره، عمان، بصره، دمشق و مناطق دیگر نشان داده است که مردان بیش از زنان واژه هایی را به کار می برند که شامل آواهای «سفتی»، مانند «قاف»، است. این مشاهدات ظاهراً تأییدکننده فرضیه غربیان است مبتنی بر اینکه مردان در خاورمیانه به زبان معیار و استاندارد سخن می گویند در حالیکه زنان گونه های غیر استاندارد را به کار می برند، و در نتیجه زنان خاورمیانه کمتر از مردان این منطقه «کهنه گرا» هستند. با توجه به آشنایی ما با موقعیت اجتماعی زنان در خاورمیانه، موقعیتی که آنان را در جایگاهی پایین تر از مردان قرار می دهد، چنین رفتار زبانی شگفت آور است. حائری اضافه می کند که «با توجه به این امر که زبان زنان را دارای «ساختی ثابت» پنداشته اند که ادب، فرهیختگی، و کهنه گرایی از ویژگیهای آن به شمار می آید.» در نتیجه کمبود مشخصه کهنه گرایی در زبان زنان عرب را ناشی از عدم «دستیابی» آنان به عربی کلاسیک دانسته اند و چنین استدلال کرده اند که مسئله فقدان دسترسی باعث شده است که گفتار زنان کمتر از گفتار مردان با ویژگیهای کهنه گرایانه بیامیزد. دلیل عدم دسترسی به زبان معیار چنین توجیه شده است که چون عربی کلاسیک وسیله اولیه آموزش به شمار می آید و زنان کمتر از مردان به تحصیل می پردازند، در نتیجه این گروه نمی توانند به اندازه کافی با مشخصات زبان معیار آشنایی یابند. حائری از قول لایا و می نویسد:

زنان معیارهای استاندارد را، که با گفتار روزمره تفاوت دارد، تنها در صورتی می توانند به کار بندند که به آنها دسترسی داشته باشند. بنابراین گرایش کهنه گرایانه زمانی در زبان زنان نقش می پذیرد که امکان این نقش پذیری موجود باشد.
(لایا و، ۱۹۹۰، ص ۲۱۳)

حائری فرضیه بالا را رد می کند. وی اظهار می دارد که در مصاحبه خود با زنان و مردان دانشگاهی مصری مشاهده کرده است که زنان گونه های کلاسیک را کمتر از مردان به کار می برند، در حالیکه از نظر پشتوانه علمی در سطحی برابر با آنان قرار دارند. از دیدگاه حائری، استدلالها و توجیهاتی که بر مبنای «دستیابی» استوار است پاسخگوی تأثیر متقابل زبان و جنسیت در کشورهای عربی نیست. انتقاد او در درجه اول بر فرضیات نظری در چارچوب جامعه شناسی زبان است که عربی غیر کلاسیک را گونه های «گفتاری» تلقی کرده است. حائری چنین استدلال

می کند که این گونه های گفتاری هر يك زبانی است مستقل و برخوردار از ویژگیهای سبکی منحصر به خود، ویژگیهایی که متکی بر عربی کلاسیک نیستند بلکه به پویایی درونی این زبانها و ارتباط بیرونی شان با زبانهای دیگر وابسته اند. نویسندگان این پرسش را مطرح می کنند که آیا گونه های «معیار»، آن چنان که پوره پوره (۱۹۷۷، ۱۹۸۲، ۱۹۹۱) Bourdieu پیشنهاد کرده است، ساختهای هستند اجتماعی - تاریخی که در گفتار گروهی از سخنگویان توانا در يك جامعه زبانی تبلور یافته اند، یا «معیارهای مطلوبی هستند که بیشتر به خاطر اقتدار متون امتیاز یافته اند؟»، معیارهایی که نمایشگر عادات و گفتار روزانه گروه ویژه ای از سخنگویان زبان نیست. انتخاب اول در زبانهای گفتاری جوامع محلی تبلور می یابد و انتخاب دوم در زبان کلاسیک که در ارتباط با متون دینی و ادبی است.

پاسخ حائری در مورد عربی معیار چنین است: عربی قاهره در مصر گونه معیار و عربی کلاسیک گونه فوق - معیار است. وی بین گونه های گفتاری (معیار) و کلاسیک (فوق معیار) تمایز قائل می شود، همان تمایزی که ابراهیم (۱۹۸۶) و ابو حیدر (۱۹۸۹) در قالب زبان «معیار» و زبان «معتبر» بررسی کرده اند: آنچه را که حائری معیار می خواند، ابراهیم و ابو حیدر معتبر نامیده اند.^۸

حائری اضافه می کند که «زبان گونه معیار» را به کار می برند در حالیکه گرایش مردان در جهت سخن گفتن به گونه فوق - معیار است. «بنابراین، زن در خاورمیانه، چون همتای خود در کشورهای غربی، گونه ای را که بیشتر جنبه «معیار» دارد به کار می برد. تنها تفاوت در این است که در مورد گروه اول، یعنی زنان خاورمیانه، کاربرد زبان معیار «مستلزم رفتار کهنه گرایانه نیست.» از این رو «نتایج بحث انگیزی که لایار و دیگران در مورد وارونه بودن الگوی جنسیت در

۸ با توجه به اصطلاح «معیار»، ابراهیم (۱۹۸۶) می نویسد که پژوهشگران با برابر شمردن زبان معیار با زبان معتبر به گمراهی گراییده اند، وی اضافه می کند که از منابع گوناگون در کشورهای عربی شواهدی در دست است که نشان می دهد عربی گفتاری دارای گونه های معتبر محلی است که الزاماً در مسیری هماهنگ با عربی استاندارد (یا ادبی) تحول نیافته اند. ابو حیدر نیز تمایزی مشابه میان زبان معیار و زبان معتبر قائل شده می نویسد:

پژوهشهای اخیر فرضیه پیشین را که عربی معیار و عربی معتبر را یکی می دانست به چالش طلبیده اند. این بررسیها نشان داده اند که در برخی از جوامع عرب گونه های زبانی معتبری وجود دارد که با عربی استاندارد هماهنگ نیست، و برخلاف نتیجه گیریهای پیشین اغلب زنان هستند که به این گونه های معتبر سخن می گویند. (ابو حیدر، ۱۹۸۹، ص ۴۷۱).

خاورمیانه به دست داده اند صحت ندارد.»

انتقاد حائری متوجه فقدان تحلیلهای اجتماعی و نادیده انگاشتن بررسیهای تاریخی در پژوهشهای پیشین است. وی با توجه به نقش عربی کلاسیک، زبانی که آن را گونه فوق-معیار می نامد، اظهار می دارد که در مصاحباتی که با زنان و مردان کرده بود، اکثر آنها بر نقش حساس این گونه زبانی «در پایداری در مقابل امپریالیسم سیاسی و فرهنگی غرب و تأمین همبستگی در حفظ یکپارچگی هویت 'عرب'» تأکید داشتند. حائری اضافه می کند که این مسئله برای زنان جنبه پیچیده تری دارد زیرا تاریخ نشان داده است که عربی کلاسیک نشانگر «مکتبی است که با شرکت کامل زن در زندگی اجتماعی، فرهنگی و سیاسی مخالفت می ورزد.» به عبارت دیگر، عربی کلاسیک موقعیت زنان را «تضعیف» و جایگاه مردان را تقویت می کند. حائری نتیجه می گیرد که:

از این رو عربی کلاسیک برای زنان، برخلاف مردان، آشکارا و بدون اشکال «سلاحی» ضدغرب به شمار نمی آید... و اگرچه زنان احتمالاً منکر این امر نیستند که این زبان به هویت «اعراب» کمک نموده و در پیشبرد اهداف ملی مؤثر بوده است، اما این هویت به هیچ وجه در جهت مبارزه با ساختار پدرسالاری و ارزشهای مرد سالارانه که زنان علیه آنها تلاش کرده اند شکل نگرفته است.

بررسی حائری به روشنی نشان می دهد که مفاهیمی چون «کهنه گرا» و «معیار» را نمی توان بدون توجه به پیچیدگی تاریخی و اجتماعی در جوامع مختلف زبانی درك کرد و جنبه های همگانی و کلی برای آنها قائل بود.

یکی دیگر از اشکالات پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت «يك بُعدی» بودن این تحقیقات است. در این پژوهشها، تفاوتهای گفتاری یا از جنبه «قدرت» و یا «دوگانگی فرهنگی» بررسی شده اند؛ نگرش نوع اول را لیکاف پیشنهاد کرده و دوم را تن اعتبار بخشیده است. ثرن و هنلی (Thorne and Henley, ۱۹۷۵) پیشنهاد می کنند که این دو نگرش، هر دو، در توجیه تأثیرات متقابل زبان و جنسیت مورد نیاز اند. ان لویک در این شماره بحثی جالب در مورد این دو نگرش ارائه کرده، مشکلات نظری و عملی آنها را متذکر شده است. وی گرایشهای سنتی را در بررسیهای زبان و جنسیت مورد انتقاد قرار می دهد و اظهار می دارد که تمایزات مربوط به جنسیت در زبان تنها به تفاوتهای جنسی مربوط نیستند بلکه با سن، درجه

تحصیلات، شغل، جایگاه اجتماعی، و روابط فردی در ارتباط اند. در این مقاله، لویک چکیده ای از مدل «برتری» لیکاف و «تفاوت» تن را ارائه می دهد.

لیکاف پیشنهاد می کند که زنان مشخصات معاوره ای ویژه ای را به کار می برند که حاکی از عدم اعتماد به نفس است. این ویژگیها آنها را «ضعیف» و از نظر اجتماعی وابسته و تابع قلمداد می کند. زبان مردان احتمالاً از مشخصات معاوره ای «قوی» برخوردار است، مشخصاتی که متناسب با اعتبار بالاتر اجتماعی اوست. نظریه تن، از سوی دیگر، بر این نکته اصلی استوار است که مشکلات زن و مرد در ارتباطهای زبانی را می توان ناشی از شکافی دانست که بین این دو گروه اجتماعی موجود است. به نظر تن، مردان در ترفندهای معاوره ای خود به دنبال مقام هستند در حالیکه زنان پیوند را جستجو می کنند. از این رو تن برتری را در قالب سبک فرهنگی توجیه می کند و نه در بهره گیری از قدرت.

لویک هر دو مدل را به دلایل زیر مورد انتقاد قرار می دهد:

یک رشته از پژوهشها نشان داده است که بسیاری از ویژگیهایی که در کتاب لیکاف مورد بحث قرار گرفته است از نظر تجربی مورد تأیید نیست. مشخصات دیگر را نیز می توان، نه به عنوان نشانه های ضعف و عدم اعتماد به نفس، بلکه به عنوان ویژگیهایی در جهت ایجاد همکاری و سهولت در گفتگو تعبیر کرد، مشخصاتی که در برخی موارد شیوه های ارتباطی نیرومندی به شمار می آیند. در مورد تن، لویک اظهار می دارد که اگرچه وی پذیرفته است که تفاوت و برتری هر دو در ارتباط با زبان و جنسیت وجود دارند، اما از آنجا که «قدرت» و «مقام» اجتماعی را نادیده گرفته، نتوانسته است این دو مدل را در تحلیلهای خود ترکیب و هماهنگ کند. به نظر لویک، تن به این امر توجهی ندارد که پژوهشهایی که از سالهای ۱۹۷۰ انجام شده نشان داده است که این دو مدل هیچ کدام به تنهایی برای توجیه رفتارهای زبانی زن و مرد مناسب نیست.

لویک اضافه می کند که این دو مدل هر دو بر شواهد داستانی Anecdotal، و نه تجربی، اتکاء داشته و اساساً به بررسی زبان سفیدپوستان طبقه متوسط پرداخته اند. وی سپس این پرسش را مطرح می کند که چطور این دو کتاب تا به این اندازه محبوبیت یافته اند در حالی که بخش عمده ای از تعمیمهای شان قابل تأیید نیست. به پیروی از فرید (Freed, ۱۹۹۲)، لویک می نویسد که خوانندگان معمولاً راغب به پذیرفتن ساختارهای ثابتی هستند که به عنوان امری مسلم به آنها عرضه می شود.

۹. در مورد منابع مربوط به این پژوهشها نگاه کنید به مقاله لویک در این شماره.

او ادامه می دهد:

بنابراین ما با روندی خطرناک در پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت روبرو هستیم، روندی که تعصیهای غیر علمی را به عنوان واقعیت به مردم عرضه می دارد. این احکام کلی را کسانی پذیرا می شوند که مشتاق هستند تا به رفتاری که وضع کنونی زن را به صورت وابسته به مرد تثبیت می کند، جنبه منطقی و معقول ببخشند.

با بهره گیری از پیشنهاد فالودی (Faludi, ۱۹۹۱)، لوبک اظهار می دارد که این دو اثر نوعی «واکنش» علیه جنبش زنان به شمار می آید: کتاب لیکاف تأیید کننده بسیاری از ادعاهای یسپرسن است که در کتاب سال ۱۹۲۲ او به چاپ رسید و شدیداً مورد انتقاد قرار گرفت (Coates, ۱۹۸۶). کتاب تنن نیز «رفتار زبانی ستمگرانه» مردان را به این بهانه موجه قلمداد می کند که بی تفاوتی و گستاخی آنها ناشی از نیازشان به استقلال است (Freed, ۱۹۹۲).

تا اینجا ما به بحث در مورد ویژگیهای زبان زنان و نیز بررسی اشکالات پژوهشهای مربوط به این موضوع پرداختیم. بخش دیگری از بررسیهای مربوط به زبان و جنسیت در بیست و پنج سال اخیر به ویژگیهای زبان در برخورد با زنان اختصاص داشته است؛ به این معنا که موقعیت زن چگونه در زبان تجلی یافته است؟ به نظر می آید که رفتار زبان با زنان از نوعی دوستانه باشد، و این امری است که در میان زبانهای گوناگون به گونه ای چشمگیر جنبه ای همگانی دارد. آما گراهام Alma Graham در این زمینه می نویسد:

از زمان هوا و پاندورا، زنان را مظهر شیطان دانسته و به او دنیایی از بدنامی نسبت داده اند. عنوانهای افتخارآمیز قدیمی به خوبی نشانگر این امر است:^{۱۰}

۱۰. واژه هایی چون mistress و madam که زمانی مفاهیمی مثبت داشتند اکنون در معانی اهانت آمیز به کار می روند. چنین امری در مورد واژه های مربوط به مرد صادق نیست.

عنوانهایی چون "Queen"، "Madam"، "Mistress"، "Dame"، مفهومی تحقیرآمیز یافته اند، در حالیکه "Prince"، "King"، "Lord"، "Father"، مقام رفیع خود را حفظ کرده حتی خداوند را بداناتها نامیده اند، زیرا که خداوند را نیز «مرد» دانسته و ضمیر مذکر him را به او نسبت داده اند. (گراهام، ۱۹۷۵، ص ۶۱)

گراهام گزارش می دهد که در سال ۱۹۷۲ واژه نامه تازه ای با نام The American Heritage School Dictionary برای بچه ها انتشار یافت که از ۳۵ هزار واژه تشکیل شده بود. این واژه ها را «بعد از بررسی ۵ میلیون کلمه ای که در کتابهای درسی بچه های آمریکایی یافته بودند» برگزیدند. در این واژه نامه که جنبه ای غیرجنسگرایانه دارد، Sexism (جنسگرایی) برای اوکین بار تعریف شده و Liberated Woman (زن آزاد شده) در فهرست واژه های آن گنجانده شده بود. در فرایند گردآوری این واژه نامه، مؤلفان با نشانه هایی روشن از جنسگرایی در کاربرد زبان انگلیسی روبرو شدند. مثلاً اگرچه در دنیای واقعی در برابر هر ۱۰۰ زن، ۹۵ مرد وجود دارد، در کتابهایی که بچه ها می خوانند تعداد مردان هفت برابر زنان و تعداد پسرها دو برابر دخترها بود. از هر سه مادر، دو نفر را در ارتباط با فرزندان مذکر ذکر کرده بودند و از هر پنج پدر، چهار نفر دارای فرزند ذکور بودند. تعداد داییها و عموها دو برابر عمه ها و خاله ها بود، در مقابل هر دختر دو پسر وجود داشت، و فرزند ارشد همواره «پسر» ذکر شده بود. از دیگر دستاوردهای جالب این بررسی یکی هم کشف این امر بود که به

۱۱. ملکه/همجنسباز.

۱۲. خانم/خانم رئیس (رئیس فاحشه خانه).

۱۳. بانو/کدبانو/رفیق.

۱۴. زنی در سطح اجتماعی بالا/زن مسن.

۱۵. شاهزاده.

۱۶. پادشاه.

۱۷. سرور.

۱۸. پدر.

پسرها و دخترها دوسری ارزشهای متفاوت تعلیم داده می شد: در این کتابها، پسرها «مسابقه می دادند، دوچرخه سواری می کردند، ماشینهای سریع را می راندند و در فضایی به کرة مارس می رفتند.» دخترها «کمتر نگران کردار خود بودند تا ظاهر خود... پسر در میان افراد همجنس خود مردانه ترین بود و دختر دوست داشتنی ترین». گراهام می نویسد که «كودك خواننده این کتابها می تواند چنین نتیجه بگیرد که واژه قابل قیاس با مردانه، دوست داشتنی است، و نه زنانه.»^{۱۹}

پالا ترایشلر Paula Treichler در همین زمینه می نویسد:

واژه نامه ها به طور کلی زنان را به عنوان يك سختگو و یا نوآور زبانی کنار گذاشته اند. هدف ویراستار هرچه که باشد، واژه نامه ها قضاوتهای غرض آلود نویسندگان، ویراستاران و مفسران زبان را، که تقریباً بدون استثنا مرد هستند، تداوم بخشیده اند.

(ترایشلر، ۱۹۸۹، ص ۶۰)

ترایشلر در تأیید گفتار خود مثالهایی ارائه می دهد. از جمله Random House Dictionary برای نشان دادن کاربرد واژه «جهنم» جمله زیر را انتخاب کرده است: "She made his life a hell on earth." «او (مؤنث) زندگی وی (مذکر) را به جهنمی در روی زمین تبدیل کرد.» کلمه Overdone مثال دیگری است که در واژه نامه به این صورت معرفی شده است: "She gave us overdone steaks" «او (مؤنث) به ما استیک بیش از حد پخته شده داد.»^{۲۰} نکته این است که همواره از ضمیر مؤنث جهت نشان دادن کارهای منفی استفاده می شود. ترایشلر اظهار می دارد که موضوع مهم این است که واژه نامه ها نه تنها کاربرد زبان را در جامعه به گونه ای گزینشی «تصویب» می کنند، بلکه آنها این کاربردها را «باز می آفرینند»، به همان گونه که انواع دیگر دانش آفریده می شود.^{۲۱} به خاطر داشته باشید که یکی از انتقادات وارد به مدل «تفاوت» تن این بود که اعتقاد به وجود «تفاوت» خود «به تولید دوباره تعدی و نظامهای مبتنی بر جنسیت منجر

۱۹. گراهام، ۱۹۷۵، ص ۵۹.

۲۰. ترایشلر، ۱۹۸۹، ص ۵۷.

۲۱. ترایشلر، ۱۹۸۹، ص ۵۸.

خواهد شد.»^{۲۲} در این زمینه باقرزاده (در همین شماره) می نویسد که «زبان جنس آلود اگرچه خود انعکاسی از يك فرهنگ جنسی است، متقابلاً فرهنگ جنسی را باز می آفریند.»

معملاً باید توجه داشت که زبان بازتابی است از فرهنگ و عقاید سنتی سخنگویان خود. اگرچه فرضیه ساپیر-ورف، به گونه شدیدتر خود، ادعا می کند که «زبان شکل دهندهٔ بیش از همهٔ جهان است»، درواقع این فرهنگ است که ارزشها و نقطه نظرهای خود را بر زبان تحمیل می کند.^{۲۳} شاهد این امر را در این واقعیت می یابیم که وقتی دسته ای از ارزشهای اجتماعی دستخوش تغییر می گردد، بازتاب این تحول در زبان نیز آشکار می شود؛ وقتی زن آزاد می شود و پا به جامعه می گذارد، زبان نیز تغییر می کند و ما با مثالهایی روبرو می شویم چون او زنی بود منعهد به اصول سیاسی و یا آن زن شهرتی برای خود کسب نمود. همان گونه که کرتیس جیمز Curtis James، یکی از دانشجویان دورهٔ لیسانس من در پاییز ۱۹۹۴ در مقاله ای در زمینهٔ زبان و جنسیت می نویسد: «زبان جنسگرا نیست. گناهکار واقعی آن بخش از جامعه است که ناعدالتیهای جنسگرایانه را در طول تاریخ بر زبان تحمیل کرده است.» باز هم لازم به یادآوری است که اگر بخواهیم در مورد زبان، و درک خودمان از این پدیده، انصاف را در نظر داشته باشیم، باید بازتابهای جنسگرایانه را در زبان از دیدگاه تاریخی بررسی کنیم.

ارزشهای مردسالارانه در زبانی که دارای جنس دستوری است در کاربرد ضمیر مذکر آشکار می شود. مثلاً he در انگلیسی به عنوان ضمیری عام در همهٔ بافتهایی که جنس سوم شخص در آن مشخص نیست به کار می رود. تصمیم این گرایش را در کاربرد اسمهای مذکر به عنوان اسم عام مشاهده می کنیم. مثلاً Lehrer در آلمانی نه تنها به معلم مذکر، بلکه به معلم به مفهوم عام اطلاق می شود. و با واژهٔ Actor در مورد هر کس که به کار هنرپیشگی اشتغال دارد، اعم از زن و مرد، به کار می رود. اما زبانی چون فارسی که فاقد جنس دستوری است چگونه می تواند زبانی مردسالار باشد؟ این سؤالی است که از سوی افسانه نجم آبادی (در این شماره) مطرح می شود. وی این پرسش را با تحلیل تاریخی از بازتاب واژه های زن و مرد در زبان فارسی پاسخ می گوید. نجم آبادی در این مقاله مثالهایی جالب ارائه داده است تا به یاری

۲۲. اکرت و ملک کاتل - جنت، ۱۹۹۲.

۲۳. صورت «ضعیف تر» این فرضیه می گوید که زبان بر جهان بینی ما تأثیر می گذارد. حتی این گونهٔ ضعیف تر نیز مسئله ای بحث انگیز است.

آنها پدیدهٔ جنس‌گرایی را در فارسی، زبانی فاقد جنس دستوری، نشان دهد. برای مثال به نصیرالدین طوسی (در اخلاق ناصری) اشاره می‌کند که واژهٔ عام فرزند را در مفهوم پسر به کار برده است در حالی که واژهٔ دختران را زمانی به کار می‌برد که اختصاصاً به دختران اشاره دارد.

نجم آبادی نشان می‌دهد که در يك جامعهٔ مردسالار چگونه از زبان برای کنار گذاشتن زنان استفاده شده است: در کاربرد عبارت *عصرم اهالی و اطفال و نسوان*، زنان در *زمرهٔ عصرم اهالی* به شمار نیامده‌اند. همچنین واژه‌هایی چون *ملت و ایرانی* تنها شامل مردان می‌شده است. ضمایر جمع ما و شما نیز فقط دربرگیرندهٔ مردان بوده و زنان را به کلی کنار گذاشته است.

نجم آبادی اظهار می‌دارد که تغییراتی که در ساختار اجتماع و ارزشهای فرهنگی ظاهر می‌شود به دگرگونی در زبان منجر می‌گردد. بررسیهای وی نشان می‌دهد که وقتی زنان ایرانی در دوران مشروطه آغاز به نوشتن کردند، زبان مردسالار نیز متناسب با این تحول تغییر یافت. تحول معنایی *ما ایرانیان*، از مفهوم «مردان» به معنای «مردان و زنان» به روشنی ارتباط زبان و فرهنگ را آشکار می‌سازد. نجم آبادی مشاهده کرده است که شواهدی در دست است مبتنی بر این امر که نویسندگان در این دوره زنان را حداقل در بافتهای خاصی، در حد مردان قرار داده‌اند: مرد و زن روزنامه می‌خوانند و کارها را تمام می‌دانند.

وی به این نتیجه رسیده است که ضمایر و اسمهای عام در زبان فارسی امروزی مفهومی گسترده تر یافته و زن را نیز شامل می‌شود، و این تحوکی است که باید آن را ناشی از نوشته‌های زنان در صد سال گذشته دانست. معیناً نجم آبادی می‌نویسد که زبان امروزی ما در ارتباط با مسایل جنسیت و برخورد با زن و مرد به هیچ روی زبانی «خنثی» نیست. این نتیجه‌گیری نجم آبادی کاملاً صحت دارد. البته اگر ما به تفاوت‌های اجتماعی و سیاسی زن و مرد در ایران و نیز توزیع قدرت و اعتقادات فرهنگی که تصویرکنندهٔ نقش زن در این جامعه است توجه کنیم، خنثی نبودن زبان فارسی امری شگفت آور جلوه نخواهد کرد.

اگرچه فارسی زبانی فاقد جنس است، واژگان آن ملو از کلماتی است که نمایانگر مشخصات جامعه‌ای مردسالار است. باقرزاده در این شماره به بررسی این مسئله پرداخته است. وی جنس‌گرایی در زبان و جامعهٔ مردسالاری را با توجه به عدم وجود جنس دستوری و نیز با بررسی جنس‌گرایی فرهنگی مورد تحلیل قرار می‌دهد. باقرزاده بحث خود را با بیان این امر آغاز می‌کند که تفاوت‌های جنس دستوری از جنس‌گرایی فرهنگی جداست: تفاوت‌های مربوط به جنسیت قایم‌زاتی «ساختاری»

هستند در حالی که جنسگرایی بازگرکننده ارزشهای فرهنگی جامعه در زبان است. باقرزاده جنسگرایی در زبان را از سه دیدگاه متفاوت بررسی می کند:

نخست به بحث در مورد ساختار جنس دستوری می پردازد و فارسی، این زبان فاقد جنس را، با عربی و انگلیسی مقایسه می کند، زبانهایی که تفاوتهای جنس دستوری را در قالب ضمائر، پسوندهای صرفی و غیره ظاهر می سازند. سپس وی ارزشهای جنسگرایانه در زبان را در چارچوب واژگانی مردسالار آزمایش می کند و به بررسی کلماتی چون مردم در فارسی و human در انگلیسی می پردازد، واژه هایی که از مرد و man ریشه گرفته اند، معینا شامل زنان نیز می شوند. در همین بخش، باقرزاده به بررسی کلماتی می پردازد که به روشنی نمایانگر مقام اجتماعی و نقش فرهنگی زن و مرد هستند. مثلاً صاحبخانه در زبان انگلیسی landlord است که واژه ای است مذکر در حالی که آن کس که خانه را تمیز می کند housemaid نامیده می شود، واژه ای که مؤنث است. در پایان بحث خود، باقرزاده ارزشهای مثبت فرهنگی را که در غالب کلماتی مذکر چون مردانگی و جوانمردی تبلور یافته اند مورد بحث قرار می دهد و آنها را با ارزشهای منفی که در واژه های مربوط به زنان و اعضای جنسی آنان نقش یافته اند مقایسه می کند.

ابوالقاسم سهیلی (در این شماره) واژه های خانم و زن را در فارسی امروز از دیدگاه جامعه شناسی زبان بررسی کرده است. با کنار گذاشتن مفهوم صریح این کلمات، وی به تحلیل معنای ضمنی و ارزشهای اجتماعی این واژه ها در چارچوب پیچیده رابطه زبان و اجتماع می پردازد. سهیلی تحول تاریخی حوزه معنایی این کلمات را نیز در نظر گرفته است؛ در حالی که خانم مفهوم «اشرافی» خود را از دست داده است و اینک در ارتباط با همه طبقات اجتماع به کار می رود، زن نیز کاربردی گسترده تر یافته است و در معنای عام خود در عباراتی چون نقش زن و جمعیت زنان مفهومی درخور مقایسه با واژه مرد کسب کرده است. این واقعیت يك بار دیگر نشان می دهد که به دنبال تغییرات اجتماعی می توان تغییرات زبانی را نیز انتظار داشت؛ زن وارد اجتماع شده است و از این رو واژه مربوط به او تعبیری تازه یافته است، تعبیری که مفهومی مثبت تر از معنای پیشین را القا می کند.

زبان نه تنها نمایانگر نگرش فرهنگی سخنگویان در زمان معاصر است، بلکه نگرشهای گذشتگان ما را نیز با توجه به جایگاه و مقام زن آشکار می نماید. از این نظر متون و داستانهای کهن منابع مهم و جالبی هستند برای بررسی مقام زن و نگرش جنسگرایانه اجداد ما. این جنبه از ارتباط زبان و جنسیت در مقاله های کتابون مزدپور و زهره زرشناس مورد بحث قرار گرفته است.

مزداپور واژه ای چند از زبان پهلوی را بررسی کرده، نشان می دهد که تعبیر معنایی این کلمات نمایشگر تحول موقعیت زن در طی دورانی طولانی بوده است. وی مقام زن در دوره ساسانیان را با موقعیت او در دوران معاصر مقایسه می کند و با توسل به تحول معنایی کلمات مربوط، به بررسی بازتاب این دگرگونی می پردازد. مزداپور اظهار می دارد که متونی که به دوران گوناگون تاریخ زندگی بشر تعلق دارند نمایشگر تحول موقعیت اجتماعی، سیاسی و اقتصادی زن در قرون متحدی اند. وی می نویسد که در تاریخ فرهنگ ایرانیان، زن به تدریج حرمت و اعتبار خود را از دست داده است، و این واقعیتی است که در زبان منعکس گردیده است. مقاله پژوهشی مزداپور بر اساس دو متن «مادیان هزار دادستان» و «روایات داراب هرمزیار» است که اوکی نوشته ای است حقوقی مربوط به دوره ساسانیان و دومی متنی است بسیار تازه تر.

یکی از نکات مهم در مقاله مزداپور تکیه بر این امر است که تعبیر واژه ها و متون قدیمی به عقاید اجتماعی و فرهنگی تعبیرکننده بستگی دارد. نویسنده اظهار می دارد که ما بازسازی معنایی را می توانیم در تعبیرهای متفاوت از کلمات پهلوی ستر و خسروای زن مشاهده کنیم: تعبیر تازه بر اساس آن دسته از عقاید فرهنگی است که ویژه زمان ما می باشد و نه بازگوکننده مفاهیم اصلی. ترایشلر در همین زمینه می نویسد که «بازسازی تاریخی از صورت و معنا نشانگر پیشداوری و تعصب ریشه شناس و فرهنگ نویس است.»^{۲۴} وی به نقل از امیل بنونیست Emill Benvenist اظهار می دارد که «واژه ای برابر *ازدواج* در زبان هندواروپایی نخستین نیست، زیرا وجه تشابه و اشتراکی در موقعیت زن و مرد وجود نداشته است.»^{۲۵} ترایشلر نسبت به گفته بنونیست ابراز تردید می کند و اظهار می دارد که «تعبیر وی (بنونیست) می تواند به همان اندازه از شرایط فرهنگی و تخصصی خود بی ناشی شده باشد که از «واقعیات» واژگانی مربوط به زبان هندواروپایی.»^{۲۶}

زهره زرشناس در این شماره به بحث درباره داستانی کهن بنام *داستان سفیدی بازوگان و روح دریا* می پردازد. وی می نویسد که زبان این قصه نشانگر تعصب منفی و نگرش اهانت آمیز جامعه ای مردسالار نسبت به زن است. زرشناس اظهار می دارد که زنان در این داستان و قصه های مشابه مظهر ایشار و از خودگذشتگی

۲۴. ترایشلر، ۱۹۸۹، ص ۵۶.

۲۵. ترایشلر، ۱۹۸۹، ص ۵۶.

۲۶. ترایشلر، ۹۸۹، ص ۵۷.

هستند. این فداکاری الزاماً ناشی از انتخاب آگاهانه آنان نیست، بلکه به دلیل مسئولیتی است که عقاید فرهنگی بر آنها تحمیل نموده است.

ما هر روز زبان خود را به کار می‌بریم بدون اینکه آگاهانه به ارزشهای جنسگرایانه‌ای که آن را آلوده کرده است ببندیم. اگرچه ما قادر نیستیم زبان و مفاهیم جنسگرایانه آن را بدون دگرگونی در نگرش فرهنگی تغییر دهیم، اما آگاهی از این مفاهیم می‌تواند جنبه‌ای مثبت و روشنگرانه در جهت بازشناسی شدت و زشتی این پدیده داشته باشد. از این نظر خوشحالم که به من فرصت ویرایش این مجموعه داده شده است، مجموعه‌ای که باید به عنوان مقدمه‌ای در زمینه پژوهشهای مربوط به زبان و جنسیت در جوامع فارسی زبان تلقی شود.

در این فرصت از همه همکارانم در این شماره صمیمانه سپاسگزاری می‌کنم: بدون یاری آنان این اثر هرگز به تحقق وجودی نمی‌پیوست. هم آوا با همکارانم، امیدوارم که این اثر بتواند در آینده منشاء و پرانگیزنده بحثها و تحقیقات نویسی در زمینه زبان فارسی و جنسیت گردد.

منابع فارسی:

باطنی، محمدرضا. ۱۳۶۸ «فارسی‌زبانی عقیم؟»، آدینه ۳۳.
 نجم‌آبادی، افسانه. ۱۳۷۱ «پیشگفتار» در: بی‌بی‌خانم استرآبادی: معایب الرجال، نیویورک و بلومینگتن: نگرش و نگارش زن.

منابع انگلیسی:

- Abu-Haider, F. (1989) "Are Iraqi Women More Prestige Conscious than Men? Sex Differentiation in Baghdadi Arabic," in Language and Society 18. pp. 471-481.
 Bakir, M. (1986) "Sex Differences in the Approximation to Standard Arabic: a Case Study," in Anthropological Linguistics 28, 1. pp. 3-10.
 Bodine, A. (1975) "Sex Differentiation in Language," in

- Thorne, B. and N. Henley (eds) Language and Sex: Difference and Dominance, Newbury House. pp. 105-129.
- Bourdieu, P (1977) "The Economics of Linguistic Exchange," Social Science Information 16, 6. pp. 645-668.
- (1982) Ce que Parler Veut Dire, Fayard.
- (1991) Language and Symbolic Power, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Brown, P. (1980) "How and Why Are Women More Polite: Some Evidence from a Mayan Community," in McConnell-Ginet, S., R. Borker, and N. Furman (eds) Women and Language in Literature and Society, Praeger. pp. 111-136.
- Bunzel, R. (1933-38) "Zuni," in Boas, F. (ed) Handbook of American Indian Languages. Bureau of American Ethnology Bulletin 40, Part 3, Washington: Government Printing Office. pp. 385-515.
- Chatterji, S. K. (1921) "Bengali Phonetics," Bulletin of the School of Oriental Studies 2, 1. pp. 1-25.
- Coates, J. (1986) Women, Men, and Language, Longman.
- Das, S. K. (1968) "Forms of Address and Terms of Reference in Bengali," Anthropological Linguistics 10, 4. pp. 19-31.
- Eckert, P. (1989) "The Whole Woman: Sex and Gender Differences in Variation," in Language Variation and Change 1.
- Eckert, P. & S. McConnell-Ginet (1992) "Think Practically and Look Locally: Language and Gender as Community-based Practice," Annual Review of Anthropology 21. pp. 461-90.
- Fahudi, S. (1991) Backlash, New York, Crown Publishers.
- Flannery, R. (1946) "Men's and Women's Speech in Gros Ventre," International Journal of American Linguistics 12. pp. 133-35.
- Freed, A. (1992) "We Understand Perfectly: A Critique of Tannen's View," in Locating Power: Proceedings of the 1992 Berkeley Women and Language Conference.
- Graham, A. (1975) "The Making of a Nonsexist Dictionary," in Thorne, B. and N. Henley (eds) Language and

- Sex: Difference and Dominance, Newbury House, pp. 57-63.
- Haas, M. (1944) "Men's and Women's Speech in Koasati," Language 20, pp. 142-149.
- Harding, S. (1975) "Women and Words in a Spanish Village," in Reiter, R. (ed) Toward an Anthropology of Women, New York: Monthly Review Press, pp. 283-308.
- Hill, J. (1987) "Women's Speech in Modern Mexico," in Phillips, S., S. Steele, and C. Tanz (eds), Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective, Cambridge University Press, pp. 121-162.
- Ibrahim, M. (1986) "Standard and Prestige Language: A Problem in Arabic Sociolinguistics," Anthrological Linguistics 28, pp. 115-126.
- Jabbara, N. (1980) "Sex Roles and Language in Lebanese," Ethnology 19, 4.
- Jahangiri, N. and R. Hudson (1982) "Patterns of Variation in Tehrani Persian," in Romaine, S. (ed), Sociolinguistic Variation in Speech Communities, Edward Arnold.
- Jespersen, O. (1922) Language, Its Nature, Development, and Origin, George Allen and Unwin LTD.
- Keeler, W. (1990) "Speaking of Gender in Java," in Atkinson, J. and S. Errington (eds) Power and Differences, pp. 127-152.
- Keenan, E. (1974) "Norm-makers, Norm-breakers: Uses of Speech by Men and Women in a Malagasy Community," in R. Bauman and J. Sherzer (eds), Explorations in the Ethnography of Speaking, Cambridge University Press.
- Kojak, W. (1983) Language and Sex: a Case Study of a Group of Educated Syrian Speakers of Arabic, M.A. thesis, University of Lancaster.
- Kroeber, T. (1961) Isht In Two worlds, University of California Press.
- Labov, W. (1982) "Building on empirical Foundations," in Lehmann, W. and Y. Malkiel (eds) Current Issues in Linguistic Theory 24, John Benjamin, pp. 17-92.
- (1991) "The Intersection of Sex and Social Class in the Course of Language Change," Language Variation and Change 2, pp. 205-254.

- Lakoff, R. (1975) Language and Women's Place,
Harper Colophon Books
- Royal, A. (1985) "Male/Female Pharyngealization
Patterns in Cairo Arabic: a Sociolinguistic Study of Two
Neighborhoods," Texas Linguistics Forum 27, University of
Texas, Austin.
- Sapir, E. (1929) "Male and Female Forms of Speech
in Yana," in St. W. J. Teeuwen (ed) Donum Natalicium
Schrijnen, Nijmege Utrecht: Dekker and Van de Vegt.
Reprinted in Mandelbaum, D. (ed), (1949) Selected Writings
of Edward Sapir, University of California Press.
- Shibamoto, J. (1987) "The Womanly Woman: Manipulation
of Stereo-typical and nonstereotypical Features of Japanese
Female Speech," in Phillips, S., S.Steele, and C.Tanz (eds),
Language, Gender, and Sex in Comparative Perspective,
Cambridge University Press. pp. 26-49.
- Tannen, D. (1990) You Just Don't Understand, William
Morrow and Company.
- Thorne, B. & N. Henley (1975) "Difference and Dominance: An
Overview of Language, Gender, and Society," in Thorne, B.
and N. Henley (eds), Language and Sex: Differences and
Dominance, Newbury House. pp. 5-42.
- Treichler, P. (1989) "From Discourse to Dictionary: How
Sexist Meanings are Authorized," in Frank, F. and P.
Treichler (eds) Language, Gender, and Professional Writing,
The Modern Language Association of America.
- Weil, S. (1983) "Women and Language in Israel," in
International Journal of the Sociology of Language, Mouton.
pp. 77-91.

دریارة جایگاه زن و زبان پهلوی

زورمندی نیمه مذکر جامعه پیوسته ایجاب می کند که سهم مردان از دستاوردهای اقتصادی گروه بیش از زنان باشد و این حقیقت را با شیوه های گوناگون و مشاهده عوامل و پدیده های اجتماعی مختلف می توان بازبینی و بیان نمود. چنین پیداست که در اغلب موارد، در پی تکوین جامعه بی طبقه ابتدایی و به محض انباشته شدن دارایی و ثروت و پیدایش ذخیره هایی از توانمندی، که بتوان با آن و بر سر تصرف آن، اعمال قدرت و تحمیل اراده کرد و از گذار آن، قدرت را در رنگارنگی خود به جلوه در آورد، حصه نیمه مؤنث جامعه از رفاه و آسایش به نابرابری و کاستی می گراید. این اختلاف و تفاوت میان دو نیمه افراد بشر که در بهره یابی از رفاه و راحتی و مزایای حیات اجتماعی در طی زمان و مکان تغیر می نماید، در اشکال گوناگون و در پدیده های مختلفی بارز می گردد و نشانهایی از آن را در زبان هم می توان دید. این غمایش از آن روی در زبان نیز قابل مشاهده و رؤیت می گردد که مفاهیم اجتماعی نوساخته در درون فرهنگ جوامع بشری و در درازنای تاریخ، در واژه های زبان و حوزه های معنایی آن نمودار می شوند.

همچنانکه واژه های برده و بردگی بر بودن مفهوم و قانون اسارت انسان به دست انسان دلالت دارد، لغاتی را نیز می توان یافت که در آنها ارجمندی مرد و رجحان بی گفتگو و بلامنازع او بر زن نمایان است. به نظر می رسد که انقیاد زن با دوسازوکار Mechanism اصلی و قاطع در جوامع بشری اعمال می شود و انجام می گیرد: نخستین آنها بی ارج و مقدار قلمداد کردن هنر زاینده گی است و کاستن از اعتبار این ویژگی انسان مؤنث است. از گذار این روش است که خصایص بدنی و ناگزیر زنانه به صورت عبوب و تنگی پدیدار می گردد و مثلاً حیض و ناپاکیهای زایمان را پلیدیهای اهریمنی و سخت می شمارند. دوم این که زن را تا جایی که امکان دارد -- یعنی تا نهایت و به طور کامل -- از صحنه فعالیت های اقتصادی بیرون می رانند و یا کار او را بی مزد و بی اجر می گذارند و یا او را از انجام دادن کاری با ارزش اقتصادی و بهره و سود چشمگیر محروم می دارند. بدین منوال است که هم بخش هنگفتی از نیروی انسانی گروه مصروف تطهیرهای زائد و بی منطق می شود و

هم کار زنان به صورت نوعی بیگاری و کار مجانی برای رئیس خانواده در می آید... که در صورت پدیدار شدن بحران، چیزی از آن در دست زن زحمتکش نمی ماند... یا آنکه در نهایت، شوهر دادن دختر مسأله نگران کننده و دردناکی می شود، با رنج و درد و تنگ برای دختر و مادرش؛ و حتی پدر.

این مفاهیم اجتماعی هرگز به صورت گفتاری زنده و در آمده به بیان و صراحت نیست، بلکه تابع سازوکار پیچیده و درهم تنیده ای عمل می کند که اغلب حتی منکر وجود خویش هم می شود؛ اما نتایج عملی و واقعی آنها جای تردیدی در بودنشان باقی نمی گذارد. این مفاهیم و احکام در طی زمان و بتدریج پدید می آید و دگرگون می شود. تغییری که مفاهیم اجتماعی حاکم و ناظر بر چنین سازوکارهایی می پذیرد، در مواردی ضبط می شود و به یادگار می ماند. یکی از مباحثی که می تواند نشانه هایی از این دگرگونی و تحول را در اختیار ما بگذارد، نوشته هایی متعلق به اعصار متواتر از يك جامعه است که انعکاسی از این مفاهیم را در خود حفظ کرده باشد و از رهگذر آن می توان دید که چگونه جایگاه و ارج زن بتدریج دستخوش دگرگونی و تفاوت می گردد و در چنین آثاری است که این تطور و تغییر و تخفیف منزلت و جایگاه قابل مشاهده و توصیف است. در نهایت، این نتیجه حاصل می آید که مجموع این مفاهیم چیزی جز برداشت جمعی فرهنگهای مختلف از طبیعت نیست و به همین دلیل است که بی گمان باید آن را امری نوساخته و مجعول دانست و نه طبیعی و متعلق به جهان واقعی و خارج از محیط زیستی/بشری.

در تاریخ فرهنگ ایران، در روندی ثابت و روشن، از دوران پیش از تاریخ، پیوسته زن در این سرزمین ارجمندی و اعتبار خویش را از دست داده است و با گذشت زمان، هرچه فزونتر از فعالیت های اقتصادی واجد قیمت و بهای او کاسته شده است. بدین شرح که مقام بلند و پایه والای او، در هزاره دوم پیش از میلاد مسیح، در جامعه عتیق عیلام باستانی، چندان به پستی و خواری گراییده است که به جای یغیانوان و الهگان آن روزگار، که در رأس تثلیث خدایان جای داشته اند، دیورنانی با کنش ناراست و فریبندگی مدعش نشستند و بر جای ارجمندی نسب بردن به بزرگ مادر ازلی و بانوخدای زایش نخستین، و شهبانوان عیلامی که تاج شاهی به برادران و فرزندان خود می سپردند؛ گننام و بی نشان ماندن زنان در حرمسراهای بزرگان و خانه مردم نداشت و فقیر نشسته است، تا به آنجا که زن و کدبانو را حتی از نامیده شدن در نزد دیگران و بیرون از حصار اقتدار مرد و صاحب خویش، محروم می پسندیده اند. دور داشتن زن از شرکت در کارهای اجتماعی و فقدان مزد و حتی نام، همه از جمله ابزارهای درآوردن او به صورت خدمتگر و کنیز مردان است و دامی است که

گروه جنسی مقتدر برای انواع بهره‌کشی و سودجویی از جسم و جان جفت خود و کامرانی و هوسبارگی و رقابت بی‌امان با همالان فراهم آورده است و از زورمندی بدنی و شرایط مساعد جسمانی به مثابه وسیله‌ای برای این توفیق ستمبار و زیانگر و تافرخنده آسان بهره می‌گیرد.

این تغییر تدریجی و کند از آن روی قابل محسّل و دوام است، که اندک اندک و به ملایمت، با گذر سالیان دراز انجام می‌گیرد و روی می‌دهد و نیز در قرآیندی ظریف و دقیق، با پشتیبانی و هماهنگی و هم‌تکی عناصری نرم و آرام و ظاهرالصلاح، به اعضای جامعه آموخته می‌شود و به صورت جزئی از پرورش آنها در می‌آید و طبیعت ثباتی آنان می‌شود. از این روی است که چون همگان «زن خوب فرمانبر پارسا» را به پسندیدگی و نیکی می‌شناستند و باور دارند و به چنین زنی حرمت می‌گذارند و به صلاح او ایمان می‌آورند؛ «شاه زنانی» چون ملکه نیرناسو و سینخت و رودابه و جریره و سودابه را سخت بیگانه می‌بینند و این خودکامگان ناهمیدنی را با ناشناختگی و یأس از ادراک وجود آنان، به فراموشی می‌سپارند. میان این زنان حاکم و امیر و صاحب‌جاء، و زنان اسیری که «منزل» و «والده» فرزندان» و «توخونه» خوانده می‌شوند، حصارهای سخت و سنگین و گذرناپذیر متعددی هست و این حائلها مفاهیم اجتماعی برساخته در درون فرهنگ است و پس همین نوساخته‌های فرهنگی درک و دریافت زبانی را نیز، بنا بر تأثیر خویش دگرگون می‌کنند و دستخوش تغییراتی، ناشی از شرایط خاص خویش می‌نمایند.

نمونه‌ای از این تأثیر را می‌توان در دو اصطلاح «سُتُر» و «خوسرای زن»، در زبان پهلوی دید، و بنا بر تصوراتی جدید، پدید آمده در ادوار متأخر و تازه‌تر، دیگرگون و شکسته شده و هماهنگی تام با زمان یافته است و در چارچوب مفاهیم جدید اجتماعی، رنگی نوین و متناسب با روزگار نو پذیرفته است. در گام نخست، باید این نکته را بازگفت که در جامعه ایرانی دوران ساسانیان، زن دارای نقش اجتماعی و جایگاه اقتصادی مهم‌تر و ارزشمندتری بوده است و هنوز پرده نشینی به مثابه وظیفه اصلی زنان درباری و اطاعت محض خصلت کامل و بی‌متنازع زن کوچه و بازار و «ده» در نیامده بوده است. گواه این مدعا نقش اقتصادی و اجتماعی «دخت» است که در کتاب حقوقی بازمانده از آن روزگار، به نام مادیان هزاردادستان مطرح

۱. stūr: برای توضیح بیشتر، نگاه کنید به مقاله «زن در آیین زرتشتی»، از نگارنده، در کتاب *حیات اجتماعی زن در تاریخ ایران* (دفتر اول: قبل از اسلام) (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۹)؛ صص ۷۷.۷۶ و ۹۴.۹۲ (نام نگارنده از این نوشته، حتی در فهرست نیز حذف شده و تنها در مقدمه آمده است).

است و «دخت» در آنجا نه تنها هنگام ازدواج و به ویژه طلاق می بایست رضامندی خود را قطعاً ابراز نماید و اگر جز این می بود، قانوناً ازدواج و طلاق انجام نمی گرفت.^۱ همچنین، زن می توانسته است «ناترس آگاه» باشد و بر این «ناترس آگاهی» و ناترسکاری گواهی و به اصطلاح «سخن نامه» فراهم گردد و هنوز از شوهر خود رسماً فرزندان به دنیا آورد که شرعاً و قانوناً فرزند شوهر باشند، اما از پدر ارث نبرند.^۲ به بیان دیگر، رابطه و پیوند اقتصادی و نسبت خانوادگی هنوز بر هم کاملاً جفت و با هم یکتا نشده بوده است و زن می توانسته است شخصیت اقتصادی خود را از شوهر خویش جدا نگاه دارد. البته همین زنان در «سالاری» مرد نیز می زیسته اند و هنگامی که «خودسالار» و سالار بر خویش نبوده اند و در درون دودمان به سر می برده اند، گاهی به نظر می رسد که از حداقل استقلال هم محروم می گشته اند؛ و در این بحث هنوز گشوده است.^۳

«ستری» مفهوم فراموش شده ای است که در دورانیهای پیشین به معنای سرپرست دارایی و اموال و املاک بوده و برای آن، درآمد و کارمزدی اقتصادی منظور می شده است:

«زروان داد» پسر «گشن جم» گفت که اگر مرد به دخت خویش گوید که پرو و «ستری» بهمان کس کن، دخت جایز است که نکند زیرا این نیز چنان باشد که او را گوید که پرو و زنی بهمان مرد کن (= به همسری فلان مرد تن بده) و هرگاه (این را) نکند، جایز است (مادیان هزارداستان، ص ۳۶، سطرهای ۹ تا ۱۲). و با (این گفته)، دیگری (نیز) گفت که چون مرد دخت خویش را به رغم رضامندی آن دختر به ستري بداد، جایز است و (اگر) به زنی (او را به مردی) بداد، جایز نیست. پس (بی رضای دختر، او را) به ستري ازیرا جایز است بدهد که «درآمد» (آن ستري) به پدر (دختر) تعلق می گیرد و به زنی (دادن دخت بی رضامندی وی) ازیرا جایز نیست که دخت را در هم خوابگی کردن بر خود اختیار است که بنگرد (و جفت خود را برگزیند) (همانجا،

۲. همان مقاله، ص ۸۶.

۳. بنگرید به «درباره ساخت خانواده در دوره ساسانیان»، از نگارنده، فرهنگ، کتاب نهم، ویژه علوم اجتماعی، (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تاهستان ۱۳۷۰، صص ۲۲۷-۲۴۲)، ص ۲۳۶.

۴. نگاه کنید به مقاله «خانواده باستانی ایرانی» از نگارنده، زنان، سال دوم، قزوین و اردیبهشت ۱۳۷۲، شماره ۱۰.

بدین شمار، پیداست که در نهاد اجتماعی «ستری»، در مادیان هزاردادستان، درآمد و کارمزدی مطرح است که در روزگاران بعدی جای خود را به کار رایگان و در درون خانواده و تحت سرپرستی مرد خانواده داده است و هرگونه تردید را در تعلق گرفتن دستمزد زن و «دخت» به مردان خانه از میان برده است. این تغییر را در دگرگونی کاربرد اصطلاح «ستر» در آثاری می توان دید که پس از اسلام و به ویژه در قرون متأخر و در کتابهای موسوم به فارسی زرتشتی نوشته شده است. در اینجا است که نوعی تبدیل قطعی و تام را می بینیم که بر جای نقش اقتصادی زن و استقلال مادی و دارایی او، نوعی اطاعت و فرمانبرداری مقدس نشانده است و صرف قرار گرفتن زن در خدمت خانواده و «دودمان» است که از این پس اعتبار دارد و نقشمند است. این تنزل جایگاه زن زرتشتی، که بیگمان بخشی عمده از آن ناشی از تهدید دائم و سخت گروه از سوی اکثریت غالب و مقتدر و متجاوز است و هرچه فزونیتر خزیدن او را در درون امنیت گروه خودی و خانواده ایجاب می کرده است؛ هم ستري را به صورت مفهوم و اصطلاحی بازگردانده به نوعی ازدواج آیینی موسوم به «سترزنی» نموده است و هم به ویژه نوعی ویژه از ازدواج، یعنی «خوسرای»، را به تغییر تعریف کشانیده است:

«خوسرای» گزارش می شود (به) تلاش^۶ (و نگاهداری) جداگانه؛ و آن باشد که چون مردی را دختری برناست و پدر (برای) در خانه نگاهداشتن (او) گناهکار (و مقصر است) و زن جز به دستوری پدر، سالاری فرازگیرد و زن وی شود؛ آن زن «خوسرای» خوانده می شود. دستمزدی که او را باشد نیز از آن سالار زن نه (باشد) و (هزینه) خوراک و جامه را (چون) از او ستانند، جایز (است)؛ و (چون) پسری زاید (و آن پسر) به برنایی رسد، او را سالار زن کند؛ چون پسری زاید (و پسر) به برنایی آمد، زن را اندر سالاری

۵. ماتیگان هزاردادستان (متن پهلوی از روی دو دستنویس). چاپ دوم، به کوشش محمد مقدم و

دیگران (تهران، سازمان خدمات اجتماعی، ۱۳۵۵)، و نیز:

A. Perikhanian, *Sasanidskij (Sudebnik. Ervan, 1973)*.

واژه های درون کمانک هنگام ترجمه بر متن افزوده شده است.

۶. واژه پهلوی *ayōzišn* در مقاله «زن در آیین زرتشتی»، به «پیوند جداگانه» ترجمه شده است.

آن مرد به پادشایی زنی او به پادشایی باید داد. پسر (و) دختر (که) در پانزده سالگی آن پسر زاده شوند، همگی پسر و دختر آن پسر باشند (و) آن پسر را پسری کسی نیست (روایت امیداشا و هیشتان، صص ۱۶۱-۱۶۲).^۶ دختر اگر به واسطه کوتاهی پدر (شخصاً) همسر اختیار کند، (هزینه) خوراک و معاش را، اگر از دستمزد خود (دختر) هست، از دستمزد خود، و اگر او را دستمزد خویش نیست، از آن (= دستمزد) پدر خواهد بود (مادیان هزاردادستان، ص ۳۳، سطرهای ۱ تا ۳).

واژه پهلوی *hwsl yw* باید برگردان خطی برای واژه ای اوستایی، نزدیک به *hva-orāyō*، از ریشه *orā*، به معنای «محافظت کردن، نگاهداری کردن» باشد. این گونه ازدواج به ویژه باتوجه به ساخت و نقشمندی دودمان و خاندان کهنسال روزگار ساسانیان در تأمین نیازمندیهای اقتصادی اعضای خویش قابل درک است که از جمله وظایف و کنشهای اصلی آن برآوردن نخستین احتیاجات حیاتی ایشان و فراهم آوردن اسباب بقای زندگانی افراد بشر بوده است. چنین پیداست که در آن روزگاران دیرین، در زمانی قریب به سه هزار سال پیش از این، واحد اجتماعی اصلی جامعه، یعنی خانواده، کنشهای بسیار متنوعی داشته است، و از آن جمله زنده نگاه داشتن افراد بشر از گرسنگی و حفاظت وی از دشمنان؛ چه دویای و چه چهارپای. دودمان، یا *dūdāg*، به طرزی که در مادیان هزاردادستان توصیف می گردد، شکل تحول یافته واحد اجتماعی قدیمی تری است که آن شکل باستانی حتی یک واحد سیاسی و نظامی نیز به شمار می رفته و در درون قلعه و دژی می زیسته است تا در صورت لزوم بتواند از خود دفاع کند و یا مهاجمان بیگانه بچنگد. این نکته را از روی شواهد و قرائن می توان استنباط نمود. اما در مادیان هزاردادستان، یعنی در زمانی نزدیک به دو هزار سال قبل، هم وظایف دودمان در وهله نخستین، حفظ و مراقبت از زندگانی افراد بوده است و حقوق حاکمیت سالار دودمان چنان تعیین شده است که مردان - گاه حتی برخلاف خواست و علاقه شخصی خویش - به ناچار از زنان و کودکان خویشاوند خود می بایست مراقبت و سرپرستی کنند. به همین مناسبت می توان دریافت که استقلال زن در آن روزگار، خلاف آنچه امروزه در بادی امر به نظر می رسد، آزادی مطلوب و شیرینی نبوده است که مورد آرزوی

جدا افتادن زن و کودک او را از سالاری و سرپرستی مرد به مشایه تنها و بی پناه ماندن باید دانست.

به همین دلیل است که قدرت پدر و حق او برای شوهر دادن دختر خویش، در نهایت نوعی چانه زدن برای تأمین رفاه او را نیز شامل می شده است و از روی همین متون حقوقی کهنسال به خوبی پیداست که پدر یا مردی که به جانشینی او سالار دودمان محسوب می شده، چگونه می توانسته است از خاندان داماد و شخص او یا پدرش و یا سالار دودمان او بخواهد که هنگام ازدواج، عروس را به عنوان «زن انباز»، یعنی شریک و دارای حقوق برابر در دارایی شوهر و خانواده، به عقد درآورند و یا برای او مهریه سنگین تری مطالبه کند. در عبارات منقول از دو کتاب روایت امیداشا و هیشتان و مادیان هزاردادستان، پیش از آن که مسأله رعایت حرمت و حق بزرگتری پدر در کار باشد و دختری که شخصاً همسر اختیار کرده است، زنی نافرمان و «بی ادب» و «خودسر و خودرأی» شمرده شود، پیش از همه موجود تنهامانده ای است که تهیه ابزار زندگانی و وسائل امرار معاش او و کودکانش مطرح است؛ وگرنه، در جامعه خشن و قدیمی آن دوران، با همه حرمتی که برای اقتدار و اعتبار پدر قائل بوده اند، جای چندان متمایزی به تظاهراتی بازگردنده به اطاعت و فرمانبری در خاندان اختصاص نداشته است که دل نازکی و رنجش را در کتاب قانون مطرح نمایند. بی تردید این مسأله چگونگی معیشت و نیز نکته هایی در باب تطور شکل نهادهای اجتماعی است که در جمله های بالا مورد اشاره قرار دارد؛ به ویژه آنکه از «گناهکاری و قصور» پدر صراحتاً یاد می شود.

به سبب از میان رفتن هرچه بیشتر نقش اقتصادی زن در جامعه پس از اسلام در ایران، و هرچه کمتر شدن استقلال فردی او، چه به عنوان شهروند و چه به عنوان عضو خانواده، مفاهیم اجتماعی مذکور در نقل قول زیر نوشته از مادیان هزاردادستان و روایت امیداشا و هیشتان، به واسطه تأثیر مفاهیم زنده و معاصر، به تدریج و با گذر زمان، به طرزی تازه تعبیر شده است. بدین شرح که در کنار پیدایش مفاهیم تازه و روزآمدی که پیوسته در جامعه اکثریت ساخته و پرداخته می شده است، هم نهادهای اجتماعی کهنسال و دیرینی، چون «سالاری دودمان» و شکلهای قدیمی خانواده و انواع ازدواجها^۸ تطور یافته و نقش و کنش و ارزش قدیمی خود را از دست داده بوده است و هم ضرورت هرچه بیشتر محفوظ ماندن زنان و دختران و دور ماندن آنان از تعرض و دستبردی که پیوسته ایشان را در بیرون از گروه خودی تهدید می

۸. این ازدواجها گاهی اصلاً فقط جنبه ظاهری و آیینی داشته است («زن در آیین زودبختی»، صص

کرده، موجب می شده است که حقوق قانونی مردان در جامعه دینی زرتشتی، هرچه فزونیتر وجه جدی و اقتصادی بگیرد و رجحان مردان بر زنان دائماً بیشتر نمایان گردد. به همین روال است که جنبه اقتصادی و مادی احکام زیر نوشته سایه پوش و نهفته در پرتو مفاهیمی ثانوی و دارای اعتبار درجه دوم، مانند احترام و حرف شنوی از پدر و سالار دودمان گشته است. پیدایش چنین نظرگاهی است که انواع ازدواج در نوشته های موسوم به فارسی زرتشتی -- یعنی آثار متأخری که به زبان فارسی دری به وسیله موبدان نوشته شده -- به شکل زیر در آمده است:

از روایت کاوس کامان:

پرسش: آنکه در دین پنج گونه زن گفته است: یکی پادشاه زن، دوم ایوک زن است، سوم سترزن است، چهارم چاکرزن است، پنجم «خودشرای» زن است. پاسخ: این که پادشاه زن است که چون به خانه شوهر شد، این جهان و آن جهان از آن شوهر است و فرزندی که از او زاید، هر کرفه که کنند، هم چنان بود که پدر، دست خود کرده بود و همه او را باشد؛ «یوکی زن» آن است که پدری باشد، دختری دارد، و بابیشی، پسری ندارد؛ به سعی خویش، دختر به «ایوکن زنی» خویش به کسی دهد؛ اما پس گذشت وی بدهند و این زن فرزند که زاید، پدر و مادر را از آن کرفه^۹ بهره باشد؛ ولیکن آن دختر را از خواسته پدر «پسرپهری»^{۱۰} باید داد و آن خواسته از آن فرزندان باشد؛ و «سترزن» آن است که مردی گذشته شود، پانزده ساله، او را زن نباشد؛ بر خویشن وی است که به سوی آن روان وی غمخوارگی کنند و دختر را خواسته دهد^{۱۱} و ستروی، به شوی دهند تا در آن جهان او را هم زن باشد، هم فرزند؛ و آن کس که او را به زنی کند و فرزند که از او زاید، پهری از آن کس باشد که

۹. ظاهراً مفهوم عبارت چنین است: «اما شاید پس از درگذشت وی دخترش را به شوهر بدهند».

۱۰. کرفه به معنای ثراب است.

۱۱. ظاهراً بردن «پسرپهر» به جای تمام ارثیه پدر به شرایطی باز می گردد که تعداد دختران بیش از یکی باشد («زن در آیین زرتشتی»، صص ۹۳-۹۴): در این شرایط، دختران دیگر، هر یک «دخترپهری» می برند؛ و «دخترپهر»، همانند قانون ارث اسلامی، نصف «پسرپهر» است.

Dārāb Hormazyār's Rivāyat, vol. 1, ed. M.R. Unvala (Bombay, 1922), pp. 187-88.

۱۲. ظاهراً منظور خواسته و آن دارایی است که به عنوان ارث به مرد درگذشته می رسیده است؛ همچنین در این مورد، دادن جهیزه و خرج ازدواج دختر نیز مطرح بوده است.

زن ستروی باشد و بهری از آن کسی باشد که ستروی به شوی داده باشند؛ و «چاکرزن» آن باشد که زنی که شوی داشته باشد و شوی وی در گذشته شده باشد، چون این زن را به شوی دیگر دهند، به چاکری شوی پیشین به شوی باید داد و این زن در آن جهان، از آن شوهر پیشین باشد و از فرزندان، بهری؛ «خودش رای زن» آن باشد که دختری باشد و پدر وی را نامزد مردی کند و دختر گوید که من وی را نمی خواهم و من زن همان کس می شوم و پدر بر آن همدستان نباشد؛ پس شاید که دستوران وی را به «خودش رای زن» بدان مرد دهند که آن زن گوید: «خودش رای» یعنی که به گفت «خود شوهر می کند؛ وی را به نزد یزدان ارجی نباشد و فرزندی که ازش زاید، شاید که چون پسر باشد، مادر را به «پادشازنی» به پدر دهد تا فرزند که از او زاید به «پادشاه فرزندی» شاید؛ و این «خودسرای» را از میراث پدر و مادر هیچ نرسد؛ تا داند!»^{۱۳}

چنانکه دیده می شود، واژه «خودسرای»، نزدیک ترین صورت به شکل پهلوی واژه -- یعنی xwa-sarāy یا «خوسرای» -- است، که سرانجام پس از صورت‌های دیگری، ناشی از ویژگی‌های خط فارسی، که امکان پدید آمدن دیگرگونی را در نگارش کلمات پیش می آورد، در پاسخنامه درج شده است. این شکل در موارد دیگری نیز می آید و از آن جمله است در همین صفحه ۱۸۱، از روایات داراب هرمزیار، سطر ۱۵، که در «مکتوب مانک چنکا» همین پرسش و همین پاسخ مطرح می گردد و همین احکام تکرار می شود: از اشتباهی که با افزودن و حذف نقطه های حرف «س/ش» حاصل می آید، و افزودن حرف دال، يك حکم حقوقی کهنسال و کهنه، که دیگر معنای وجودی و کارکرد و نقش اقتصادی/اجتماعی خود را درباخته است، به صورت پنداشته رسمی/اجتماعی خاصی خودنمایی می کند. نقش و کارکرد این پنداشته جدید اجتماعی محدود کردن دختران به هنگام شوهرگزینی خویش است و این امری است که با توجه به شرایط زمان و نیاز گروه به اطاعت و انقیاد دختران تازه سال و احتمال شیفتگی و فریفتگی آنان به هنگام ازدواج، به خوبی قابل توجیه است. البته مفهوم اصیل «مهر دروجی»، یعنی «پیمان شکنی» و شکستن قولی که پدر برای دادن دختر خود به مرد مورد نظر داده است، نیز بر شکلگیری آن تأثیر می گذارد. بدین شمار است که در تعبیر جدید از این احکام، اطاعت دختر بیشتر به چشم می خورد تا ارزش و اعتبار اقتصادی و مالی. به همین روال است که «خودش

رای/خودسرای» چنین تفسیر می شود: «خودش رای، یعنی برای خود شوی می کند»؛ و واژه «رای» که در نقل قول زیر نوشته به معنای «رای و نظر» گرفته و به «گفت» نیز برگردان شده است؛ در این جا معادل «برای» و به خاطر خود است. به همین ترتیب است که در زبان فارسی کنونی هم می توان، بی توجه به صورت باستانی و چگونگی منشأ مبهم و تحول تاریخی واژه «خوسرای»، آن را به «خودسرای» برگرداند و چنین توجیه کرد: «زنی که از برای خود و شخصاً سرای و خانه دارد».

در اینجا سازوکاری ویژه در عمل پدیدار می شود و آن استفاده از «فضاهای باز» و امکاناتی است که ترکیب شرایط موجود فراهم می آورد و ممکن می سازد که در بخش آزاد از طرحهای رفتاری، و به تبع آن، واژه های بازگردنده به آنها، پیوسته دیگرگونگی و تغییر پدید آید. بدین شرح که هرچند پیوسته طرحهای رفتاری از پیش تعیین شده معلوم می دارد و می گوید که در هر جا و موردی، هرکس باید چه بکند و چگونه رفتار نماید، باز هم در گوشه هایی از این «بایدها و نبایدها»، جایی آزاد و خالی و «تهیگی هایی» هست که می توان شخصاً و بنا بر دلتخواه یا وضع و شرایط خاص خود، در آن عمل کرد و نقشی از خصایص شخصی و انفرادی خویش را در آنجا بر جای نهاد. فرد آدمی و گروههای انسانی در این بخشهای «آزاد»، خصایص ویژه خویش را نقش می زنند و میراث فردی اشخاص یا فرهنگهای جوامع گوناگون بشری در همین «تهیگی های آزاد» و رها و جای خالی است که پدیدار می گردد. نیز از گذار همین بخش آزاد است که مفاهیم اجتماعی، در طی تاریخ، تغییر می پذیرد و دگرگون می شود. در همین جای تهی و آزاد است که سهمهای نابرابری از رفاه و آسایش به انسان مؤنث و مذکر اختصاص می یابد یا شاه و گدا از خوشیهای زندگانی بهره های نامساوی بر می گیرند. همین گونه تحول و دگرگونی، ناشی از شرایط گوناگون و به واسطه ابزارهای مختلفی که پدید آمده، همان چیزی است که کهتری روزافزون زن را در جامعه زرتشتی پس از اسلام به نمایش در می آورد و تأثیر زمانه و اوضاع روزگار را بر مفاهیم اجتماعی این گروه دینی نشان می دهد.

حکمی که در روایات داراب هرمزیار از قول چند فقیه و دستور رایسند زمانه نقل شده است، بی گمان نماینده نظر و رای عمومی گروه بهدینان و صاحبان فتوی و داندگان قوم است و اعتقاد روحانیان، و به تبع ایشان، مردم عادی را بازگو می کند. اما، چنانکه دیده می شود، به روشنی با حکم منقول از *مادیان هزاردادستان* مغایر است، در آنجا که می گوید هزینه خوراک و پوشاک فرزندان «خوسرای زن» بر عهده پدر او خواهد بود، حال آنکه روایات داراب هرمزیار وی را حتی از ارث محرم می دارد.

شق دیگر حکم مادیان هزاردادستان، یعنی پرداخت هزینه امرار معاش یا «خورش و دارش» این گونه زنان «خودسر» و فرزندان شان از دستمزد خود آنان، مدلول اصطلاح «خوسرای» است که روایت امیداشا و هیستان درباره آن چنین می آورد: «گزارش می شود به تلاش جداگانه». واژه پهلوی āyōzišn، که به «تلاش» برگردان شد، معادل «چالش و کوشش توأم با درگیری و جدال» است و در آن می توان سُمی و تلاشی را که برای اداره يك خانه و خانواده یا «مان» جداگانه زن «خوسرای» ضرور است، دید، که ناچار باید از خود و «سرای» و خاتنه جدای خود، «نگاهداری و محافظت» نماید. همچنان که برای ما آسان است که «خوسرای» و «خودسرای» را با هم اشتباه کنیم و حرف دال فارسی را، پی توجه به نبودن آن در شکل باستانی واژه، بر آن بیفزاییم؛ به همین شمار، تعویض جای چالش و زحمت و کار و کوشش زن «خوسرای» با احتمال قهر و رنجش پدر دختر برای دستوران و دادوران در روایات داراب هرمزیار طبیعی و سهل بوده است.

در هر دو حکم قدیمی ترا، «گناهکاری و قصور» پدر مورد اشاره است و پرداخت هزینه زندگانی «دخت» و فرزند یا فرزندان در نهایت بر عهده وی قرار می گیرد، زیرا که او، خود «سالاری» دختر خود را به همسر وی نسپرده است و به این دلیل، داماد گرچه همسر قانونی «دخت» است، «شوی» او به شمار نمی آید و سمت «سالاری» وی بر «دخت» مسلم نیست؛ چه، «دخت» بر خود «سالار» و «خودسالار» نبوده و در «سالاری» پدر می زیسته و در عین حال، برای خود «سالار» برگزیده است. به علت تطور نهاد اجتماعی خانواده و از میان رفتن نقش و کاربرد مفهوم «سالاری» و در آمدن آن به صورت واژه ای فاقد معنی و محتوای دقیق و زنده، در روایات داراب هرمزیار، حکم و مسأله کهنه مورد بحث به ابهام گراییده و بر بنیان مفاهیم روزآمد و زنده زمان، درباره آن رای داده شده است؛ این نکته ای است ناشی از فرآیند تأثیرگذاری مفاهیم اجتماعی موجود در جامعه و مفاهیمی که در ضمیر زبانوران و گویندگان زبان وجود دارد، بر معانی واژه ها و جملات.

آنچه در بالا از روایت امیداشا و هیستان آورده شد، پاسخ به این پرسش است:

پرسش: آنکه پرسیده شد که (زن) «خوسرای» از (زن) «ابوکین» در چه (چیز) متفاوت (است) و (هر يك را)، جدا جدا گزارش (و تفسیر) چه (و) چگونه (است).

«ایوکیین» زنی است که تنها بازمانده و وارث خانواده بوده است^{۱۴} و تکلیف دینی برگزاری آیین و مراسم درگذشتگان و نیاکان خاندان را می بایست بپذیرد و نیز تکلیف اقتصادی/اجتماعی اداره اموال خاندان -- که طبقاً املاک مزروعی و باغات و چارپایان نیز در آن میان وجود داشته -- هم بر عهده وی قرار گرفته است. این اموال نیازمند سرپرستی است و «دخت» هرگاه «ایوکیین» بوده، ناگزیر «ستر» خاندان می شده، و چنانکه گذشت، اصلاً معنای واژه ستر «سرپرست و نگاهدارنده و مراقب» است.^{۱۵} هر زن «ایوکیین»، خود «ستر» خاندان هم می شد، اما زن می توانست «ایوکیین» نبوده، و بپذیرد که «ستر» خاندان خود یا دودمان دیگری باشد -- چنانکه در بالا از مادیان هزاردادستان نقل گردید. این دو اصطلاح، و به تبع آنها، دو گونه ازدواج اصالتاً آیینی و تشریفاتی مدلول آنها نیز، به نوبه خود، دستخوش همان دیگرگونی و تغییری شده اند که در مورد ازدواج «خوسرای» به چشم می خورد و در تعبیر آنها هم مفاهیم اجتماعی زمان تأثیر کرده است و معاصران، هر يك، هر بار «از ظن خود» یار آنها شده اند و به معنای اصلی و اولین آنها نپرداخته اند. اگر اینک برای ما میسر است که چیزی افزون بر تعابیر و دانسته های رایجندان و صاحبان نظر و فتوی در روایات داراب هرمنزیار بدانیم و بگوییم، سبب آن دسترسی داشتن بر منابع و آگاهیهایی است که ابزار جهان امروزمین در اختیار ما می گذارد و به وسیله امکانات دانش جدید می توانیم دریابیم که برداشت آن دانایان پیشین در این موارد، با نظرات مندرج در منابع و کتب قدیمی تر، در تضاد و اختلاف است.

چنین پیدا است که زن «ایوکیین» و «ستر دودمان» دارای اختیارات و حقوقی متمایز بوده اند و «خوسرای زن» نیز در ارزش ایشان قرار می گرفته است. حقوق و اختیارات این زنان، و نیز زنان «خودسالار»، که بر خود، سالار و «پادشاه» بوده اند و در قیامت مرد خود نمی زیسته اند؛ با یکدیگر همانند بوده است و به دلیل همین شباهت است که جایگاه اجتماعی زن «ایوکیین» با «خوسرای زن» خلط می شده و چنین امری موجب مطرح گشتن این دو پرسش، به همراهی هم، بوده است. از آن پس که زن ایرانی زرتشتی، هاهنگ و هسجوار با دیگر زنان ایرانی، ارزش و جایگاه اجتماعی و اقتصادی خود را، باز هم فزونتر و بیشتر، از دست داد و به صورت همسر مهربان و بی آزار، با کاری مزد و زحمت بی اندازه و بی سپاس، در آمد و ناچار از آن گردید که ستم مضاعف را در بُعد سوم آن هم به عنوان جنس دوم در گروه اقلیت

۱۴. نگاه کنید به «زن در آیین زرتشتی»، صص ۹۳-۹۴.

۱۵. همان مقاله، صص ۷۶-۷۷.

دینی تحت ستم اکثریت بیازماید و تجربه کند، از همه اعتبار و جایگاه او در اقتصاد جامعه کاسته شد و بر رنج و غم و درد او، به عنوان دختر و همسر و مادری افزوده شد که می بایست به دنیا بباید، رشد یابد و زحمت بکشد، و با رعایت همه اصول و دستورهای دین و احکام اخلاقی و قواعد رفتاری و انسانی، فرزندی را بزاید و بزرگ کند و به بار آورد که خود ناگزیر، به مثابه انسانی مقهور ظلم و تجاوز، ناچار بود بخش اصلی درآمد و دستاورد رنج خود را به عنوان جزیه پردازد. بی گمان تردیدی نیست که در چنین گروهی، با همه احتسالات ربه شده دختر جوان، که به مثابه خواسته و دارایی مطمح نظر و مورد طمع بود، احکام سخت برای حفاظت به میان می آمد و زاده بینوا ناگزیر از گردن نهادن به همه آنها بوده است!

تحویلی که از این رهگذر می توان مشاهده کرد، این حقیقت را روشن می دارد که هرچند واژه «دخت» در دو زبان پهلوی و فارسی دری دارای صورت و کاربرد برابر و یکی فرزند دیگری است، بار معنایی آن در دو زبان یکی نیست و عناصری که در هر يك از این دو زبان پیرامون آن به کار می رود و اجزای سازنده معنای آن را در دو زمان، یکی متعلق به دوران میانه از تاریخ تحول زبانهای ایرانی و دیگری از آن دوران جدید، تحت تأثیر قرار می دهند، نمی توانند یکسان باشند؛ «دخت» در روزگار ساسانیان و باستانی از شرایط زندگانی آن ایام، که در مادیان هزاره دستان بر جای است، موجودی است بس گرمی تر از آن که در اعصار بعدی دیده می شود؛ وی هنوز همانند «دینک» و «شاپور دختک»، هنگام تولد خود امید دارد در رده کسانی از او نام برده شود که در رأس خاندان شاهی جای داشته اند یا همپای شوی خود بر تخت فرمانروایی می نشسته اند؛ و این امری است که گذر زمان و گردش اعصار آن را از زن ایرانی، چه زرتشتی و چه متدین به دین دیگر، بازستانده است؛ نیز وی هنوز شباهت بیشتری با «منیژه» دارد که جفت خود را می رباید تا «خودشرای زن» و «خودسرزن» که هرگونه اعتراض به انتخاب پدر در مورد برگزیدن شریک زندگانی می تواند برایش گناه باشد. بی گمان این کاهش منزلت را در همه زندگانی زن ایرانی و زرتشتی به خوبی می توان دید و بازیافت و توصیف کرد.

واژه «دخت» و دیگر واژه هایی که در زبان پهلوی به زن و خصایص زنانه باز می گردد، همانند بسیاری از واژه های این زبان، سخت از این پنداشته اجتماعی مقدس متأثر است که جهان و هرچه را در اوست، به دو گروه هرمزدی و اهریمنی بخش می کند و همه را به این اعتبار می نگرد و جستجو می نماید که نیک است یا بد. بیگمان جوینده یابنده است و در هر چیز می توان دلایل کافی یافت که آن را هرمزدی و نیکو یا اهریمنی و بد به شمار آوریم. انسان مؤنث نیز از این حکم پیرون نیست و

در زبان پهلوی، همچنان که در اوستای متأخر، دو واژه برای نامیدن او هست: narig یا «زن نیک» و jeh یا «زن اهریمنی و بد». «زنی سزاوار نام «ناریگ» است که از يك رشته احکام و فرمانهای دین پیروی کند و به محض عدول از این اطاعت، آرام یا تند، به آن می گراید که «جه» خوانده شود و محکوم به عقوبتی گردد که در ابعاد گوناگون، در حیات و ممات، موجودی اهریمنی مستوجب آن است. واژه هایی که به این تکالیف و احکام باز می گردد، همه باری از قداست دارند و با این رنگ دینی است که زن را، همانند و نظیر مرد، در ید قدرت خود محاط می دارند و او را وادار می کنند که تا سرحد مرگ، تا نهایت توان خویش و حتی پیش از آن، بکوشد تا «ناریگ» باشد و «جه» نباشد. مرد نیز مشمول همین احکام و وظایف است؛ اما در بخشی «آزاد»، سازندگان مذکر احکام و فرمانها به نفع خود به حکم سازی پرداخته اند و سهمی بهتر و سودمندانه تر برای خود برداشته اند. در نتیجه اطاعت از مرد نیز در زمره وظایف و تکالیفی در آمده است که «ناریگ» را از «جه» متمایز می گرداند و نافرمانی از مرد هم از عیبی است که «جه» را داغ ننگ می زند!

مفاهیمی که ناریگ و جه را از یکدیگر جدا می سازد، در رده نخستین و اصلی خود به کنش طبیعی و زیستی جانور ماده باز می گردد که زادن و پرورش کودک را در بر می گیرد و هر طفل مؤنثی را در آینده خود، مکلف به اختیار شوهر و زادن فرزند و بزرگ کردن او می شمارد. سرپیچی از این وظایف گناه است و انجام دادن آنها جزئی از حیات هر زنی و هر حیوان ماده ای است. اما آنچه ماده آدمی را از دیگر جانوران متمایز می کند، طرحهای رفتاری دقیقی است که ضامن اجرای آنها پنداشته های اجتماعی معین و فرمانها و دستورهای دینی و اخلاقی، با پادافره و کیفر در سطوح گوناگون است. جانوران به محض زادن می دانند که چه باید کرد و این تنها آدمی است که سرگردان می ماند و هر فرهنگ و هر گروهی حکمی دیگر درباره طرز اتلاف عمر و روزگار زندگانی به او تحمیل و القا می کند.

بخشی از این موارد تحمیل را در نوشته های پهلوی معطوف به رشته احکامی می توان دید که زن به واسطه شرایط بدنی و وظایف الاعضایی خویش باید از آنها تبعیت کند؛ پرهیز در روزهای قاعدگی و ناپاکیهای زنانه پس از زایمان و نیز بیماریهای زنانه. این احکام سلسله درازی از طرحهای رفتاری را می آفریند که بر اثر آنها جه از ناریگ دور می شود و به دوزخ می افتد. تأکید بر این گونه تکالیف را می توان در رده گناهانی قرار داد که به واسطه آنها زن دست و پا بسته در فرمان مرد قرار می گیرد و به آسانی از حیطه کار اجتماعی مؤثر و دارای اعتبار و ارج کامل به

دور می افتد. چون زن در پاره مهمی از حیات خود، در دوره جوانی و نیرومندی مکلف به کناره گیری از زندگانی اجتماعی باشد، بی گمان نخواهد توانست در بسیاری از صحنه های فعالیتهای گروه عرض اندام کند و خود به خود عرصه را برای مردان باز خواهد گذاشت. این امر به روشنی در نزد روحانیان آن روزگار خواه ناخواه به وقوع پیوسته است و زنان را عملاً از ایفای نقش در این زمینه محروم گردانیده اند؛ که البته هرگز این تنها مورد از خلع ید زنان در کارهای اجتماعی نافذ و مؤثر نیست.

اطاعت از این احکام رفتاری هماهنگی با این رشته تکالیف دیگر برای تاریک دارد که وی را موظف به وفاداری بی قید و شرط به شوهر می شناسد و جز از این راه نیست که درآمدن انسان مؤثث به بهشت هرمزدی امکان می پذیرد. این وفاداری، صرفنظر از اینکه آیا شوهر نیز باید به رعایت نظیر آن پردازد یا مختص زن است، به شکل نهاد اجتماعی خانواده باز می گردد و تخطی از آن، بخشی مهم از گناهان زن را تشکیل می دهد. اما در کنار این قبیل گناه، که اراده زن بیش و کم در آن دخیل است، گناهانی مانند نازایی و کم شیر و انواع نارساییهای طبیعی جسم و جان نیز قرار می گیرد که پنهانی و ناگفته، زن را بدل به «جه» می کند و این تقایل و گرایش نهانی احکام دینی را، همانند نظر عمومی مردم جامعه، اعم از در و همسایه و مادرشوهر و خواهرشوهر، معطوف به چیزها و اموری باید دانست که زن در آنها هیچ تقصیری ندارد و هرچند بسیار هم متمایل و در راه آن کوشنده باشد، نخواهد توانست به انجام دادن تکالیف شایسته خویش توفیق یابد. در اینجا نوعی تحمیل سخت و زورگویی مقدس در کار است که هیچ منطقی را بر نمی تابد و عاقلانه و عادلانه نیست، اما وجود دارد و عمل می کند و بر سرنوشت آدمی حکم می راند و به ویژه انسان مؤثث متهور چنگال سهمگین و مسلط و زورمند آن است. این احکام را نمی توان جز از این طریق توجیه کرد که به وجود آمده اند تا زن را در شرایطی ستمبار، وادار به تحمل بار سنگینی در زندگانی دشوار و ناملایم بنمایند تا در رقابتی ناموزون و ناپاکار، بیشتر بتوان از آنها بهره کشی کرد و به هر قیمت، مثلاً با اختراع کردن و یافتن رشته ای از عیوبی مادرزاد و ناگزیر در آنان، برای هرچه بیشتر مطیع گردانیدن آنان، از اعتقاد و اعتماد مردم به قداست دینی و اخلاق بهره گرفت.

بدین شمار، در گذار تاریخ ایران، مفاهیم و پنداشته های اجتماعی را می بینیم که پیوسته، هرچه غزوتتر و سخت تر، به سوی آن تقایل دارد که زن را در چارچوبی تنگتر جای دهد و او را تنها به کار زادن و پروردن کودک و خدمت برای مرد و در حصار خانه محدود نماید. اجباری که از این راه، زن را محکوم به اطاعت از

مردان می پسندد، از چنین گذار تعابیری نیز قابل دیدن است که در دورانه‌های مختلف از احکام کهن شده است و به واسطه تأثیر باورها و مفاهیم اجتماعی و فرهنگی متعلق به عصر و زمانه، برداشتی را پدید آورده است، متناسب با شرایط زندگی زن در آن روزگار و ارجی که جامعه به نیمه مؤنث خود می نهاد. کاهش تدریجی و منظم این ارج و پایگاه را، از دوران زبان فارسی میانه تا زبان فارسی زرتشتی، یکی از گونه های فارسی دری، می توان مشاهده نمود و در این تعبیر و دیگرگونی، حقیقتی روشن و بارز را به عیان دید و آن تسبی بودن و پراخته شدن این معانی و مفاهیم احکام در درون فرهنگ هر جامعه و در طی تاریخ مفاهیم اجتماعی است. درست به همین دلیل است که می تواند بود و شایسته و تکلیف ناگزیر است که همه پنداشته های بازگردنده به سهم و بهره ای که جامعه به هر يك از دو نیمه خود اختصاص می دهد، خردمندان بازنگری و بازبینی شود و جایگاه و ارج هر کدام چنان تعیین و معلوم گردد که خرد آن را می پسندد و شایسته می داند.

داستان سفدی بازرگان و روح دریا

ادبیات، تاریخ و فرهنگ همه ملل، در گذشته های دور و دیریشان، مشحون از حکایت های اسطوره ای، وقایع اعجاب آور آمیخته با افسانه ها، و قصه ها و روایت هایی است که در حقیقت چونان آئینه ای، منعکس کننده کلی ترین اعتقادات، باورها، آمال، و شاخص های فرهنگی و اجتماعی و روانشناختی این اقوام است. مورخین، دیرشناسان و کاوشگران عرصه فرهنگ و ادب باستانی برخی از این حکایات را داستان های پریان نامیده اند؛ و حلیف وسیعی از دانشوران روانکاوا، مردم شناس، مورخ و باستان شناس جهت درک حقایق و ظرایف فرهنگی و نکته های اجتماعی و روانشناختی نهفته در این داستان های پریان به کاوش در آنها پرداخته اند. کارل گوستاو یونگ، کنکاش در محتوای افسانه ها و داستان های پریان را یکی از شیوه های فهم و کشف «آرکی تایپها» Architypes و ره یافتن به عمق و حقیقت ضمیر ناخود آگاه نژادی می دانست؛ و مردم شناسانی چون «لوی پرول» بررسی محتوایی این حکایات را دستمایه ای برای فهم «ذهن ابتدایی» یا به قول او «پیش منطقی» Prelogical قرار داده بود. «میرچا الیاده» و بسیاری دیگر از بزرگان قلمرو تاریخ، باستان شناسی، فرهنگ شناسی و ادبیات تطبیقی نیز هر يك به طریقی و از وجه یا وجهی به داستانها نظر کرده اند، و کنکاش در محتوا یا ساختار آن را مبنای تفسیر و درک و ژرفانگری خود قرار داده اند.

متفکری گفته است: «زبان خانه حقیقت است»؛ اگر فرض را بر صحت این سخن بگذاریم، آنگاه می توانیم هر زبان را جلوه ای از حقیقت یا شکلی از اشکال محقق آن بنامیم؛ زبان حقایق موجود در خود را در قالب داستانها و ساخت بیان منشور و منظومه ها و نحوه گفتار شاعرانه محقق می سازد؛ از این رو برای فهم حقایق روحی و فکری و دقائق نگرش و جهان بینی يك قوم، یکی از بهترین روشها پرداختن به داستانها و حکایاتی است که در آئینه زبان يك قوم متجلی شده است. در میان متون موجود زبان سفدی نیز تعدادی افسانه و داستان دیده می

شود. زبان سغدی از زبانهای گروه شرقی^۱ ایرانی میانه^۲ است که در حدود هزاره اول میلادی در بخشی از شرق ایران بزرگ و در طول شاهراه ابریشم زبانی زنده بوده است. این زبان در طول چندین قرن - از قرن چهارم تا دهم میلادی - زبان رایج و معمول ادبیات، علوم دین و تجارت در آسیای مرکزی و بنا به گفته پللیو (Pelliot) دانشمند چین شناس فرانسوی زبان میانجی^۳ آن ناحیه بوده است.

سغدیان که بازرگانانی ماهر بوده و در طول جاده ابریشم از سمرقند تا خرمدان چین به تجارت می پرداختند در تواحی مختلف آسیای میانه و اساساً در مسیر کاروانهای تجاری، آبادیهای سغدی نشین بسیاری احداث نمودند، در نتیجه زبان، فرهنگ و خط سغدی در سرزمین پهناوری از بخارا تا دیوار چین گسترش یافت. سغدیان واسطه ارتباط میان فرهنگهای شرق و غرب آسیا شده بودند و زبان سغدی که در حدود قرن ششم قبل از میلادی در وادی زرافشان و نواحی شمال تاجیکستان امروزی متداول بود، مهمترین زبان ایرانی آسیای میانه گشت. همچنین سه دین بودایی و مانوی و مسیحی به همت مبلغان سغدی در این ناحیه رواج یافت و پیروان هر یک از این ادیان آثار دینی خود را به زبان سغدی برگردانده و با خطی مخصوص به خود به رشته تحریر در آورده اند.

بیشتر متون موجود سغدی دارای موضوع مذهبی و متأثر از ادیان نامبرده است. متون مذهبی ترجمه هایی از آثار بودایی، مانوی و مسیحی به زبان سغدی است که در آبادیهای سغدی نشین تورفان (ترفان) و تون هوانگ (یا دون خوان) واقع در ترکستان شرقی در فاصله قرنهای هفتم تا دهم میلادی به وجود آمده اند.

۱. زبانهای ایرانی میانه از نظر نزدیکی و مشابهت خصوصیات ساختار به دو گروه غربی و شرقی تقسیم می شوند: گروه غربی (پهلوی) شامل زبانهای پارسیک و پهلوانیک (پارسی میانه و پهلوی اشکانی یا پارتی) است و گروه شرقی شامل سغدی و خوارزمی و سکایی میانه است. (پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی (تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸)، ج ۱، ص ۲۸۴).

۲. اصطلاح «ایرانی میانه» به زبانهای اطلاق می شود که از پایان شاهنشاهی هخامنشی تا آغاز اسلام در سرزمین پهناور ایران به کار می رفته است. این، زمانی کاملاً تقریبی است، زیرا، از یک سو قدیمترین آثاری که از این دوره باقی مانده متعلق به اواخر قرن اول میلادی است و از سوی دیگر، اسناد مربوط به آن تا اواسط قرن دهم میلادی نیز وجود داشته و به دست آمده است. در حقیقت اصطلاح «ایرانی میانه» اگرچه شامل زبانهای است که در این دوره تاریخی متداول بوده، بیشتر ناظر به ساختمان آنهاست. (پرویز ناتل خانلری، تاریخ زبان فارسی، ج ۱، ص ۲۴۵)

۳. زبان «میانجی» در مقابل واژه *Lingua franca* انتخاب شده است.

وجه مشخصه این آثار ناهمخوانی با اصل است. با وجود آنکه بخش اعظم ترجمه ها توسط مترجمانی مجرب صورت گرفته است لکن مواردی نظیر ترجمه های تحت اللفظی، استفاده از اصطلاحات مصنوعی و اختراعی نادرست از مضمون اصلی، به خصوص در آثار سفدی بودایی و مسیحی چشمگیر است.⁵ متون سفدی مانوی به علت مهارت و تسلط مترجمان مانوی عاری از اشکالات فوق بوده و ترجمه هایی بسیار دقیق و روان و یکدست از زبانهای زنده آن روزگار به سفدی مانوی در دست است.

و.ب. هنینگ (W.B. Henning) مجموعه «داستانهای سفدی»⁵ را از میان دستنویسهای سفدی مانوی مکشوفه در ترکستان چین برگزیده است.

داستان سفدی «بازرگان و روح دریا»⁶ که از میان داستانهای این مجموعه برای ترجمه انتخاب شده، نیز روایت سفدی مانوی یکی از کهن ترین افسانه های دنیا است. گونه هایی از این داستان با عناوین و روایات مختلف در میان داستانهای عامیانه ملل جهان دیده می شود. موضوع مشترك این افسانه ها سرگند خوردن یا بستن پیمان با روحی شیطانی در موقعیتی خطرناک و بحرانی از طرف پدر یا مادر و گرو گذاشتن جان معمولاً عزیزترین فرزند برای رهایی و نجات از آن موقعیت از يك سو و فداکاری عاشقانه آن فرزند برای پذیرفتن همسری معمولاً غیرمتعارف و یا مرگی ناپهنگام و قربانی شدن در راه پدر یا مادر از سوی دیگر است.

آنچه که در این داستان جلب توجه می کند نگرش تحقیرآمیز و تبعیض گرایانه نسبت به زن است. تقریباً در تمامی روایات این داستان فداکاریهای سخت و ایشارگریها از ناحیه زن یا دختر مهربان خانه صورت می گیرد و زن یا دختر قربانی می گردد تا خانواده یا پدر از فاجعه ای نجات یافند یا از مخمصه ای رها گردد.

روایات مختلف داستان «بازرگان و روح دریا» را از جهت ساختار داستانی و نوع نگرش به زن می توان به دو گروه تقسیم کرد:

در يك گروه فداکاری دختر و تسلیم او به سرنوشت غم انگیزش و مثلاً ازدواج با يك دیو یا کنده درخت یا... اکثراً انتخابی است که از طرف خود دختر صورت می

۴. به طور کلی بیشتر متون موجود سفدی، مذهبی و متأثر از ادیان بودایی، مانوی و مسیحی است. به همین جهت متون سفدی را به سه گروه متون سفدی بودایی، متون سفدی مانوی و متون

سفدی مسیحی تقسیم می کنند. برای توضیح بیشتر درباره زبان سفدی نگاه کنید به زهره زرتشتاس. «يك داستان سفدی»، مجله چیستا، سال ۴، ش ۵، دی ۱۳۶۵، ص ۲۲۵-۲۲۲.

5. W.B. Henning. "Sogdian Tales". BSOAS, 1945, pp. 465-487.

6. Ibid., pp. 471-2.

گیرد و منجر به شکستن طلسمی می شود که در برابر قدرت عشق و فداکاری قاب تحمل ندارد. به عنوان مثال برای روایات این گروه از حکایاتی نظیر «دیو و دلیر»^۷ (روایت متداول مردم اروپا)، «سلطان مار»^۸ (روایت ایرانی)، «پی پی نگار و می سس قبار»^۹ (روایت ایرانی)، «نیروی عظیم»^{۱۰} و «از افسانه های کهن بخارا» می توان نام برد.

در داستانهای گروه دیگر پدر یا مادر (معمولاً پدر) فرزند (معمولاً دختر خود را) به عنوان قربانی پیشکش می کند و فرزند به خاطر عشق به پدر این سرنوشت را می پذیرد و داستان با قربانی شدن و مرگ فرزند پایان می پذیرد. به

۷. کارل گوستاو یونگ. انسان و سمبولهایش. ترجمه ابوطالب صارمی (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۲)، صص ۲۰۸-۲۱۰.

۸. سید ابوالقاسم الحجری شیرازی، قصه های ایرانی (گردآوری و تألیف)، ۲ جلد (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۴۲)، ج اول، صص ۱۳۸.

۹. همان کتاب، ج دوم، صص ۱۶۱-۱۶۶.

۱۰. داستانهای ملل، تحت نظر صبحی مهتدی، نشر به المبین روابط فرهنگی ایران با اتحاد جماهیر شوروی سوسیالیستی، صص ۱۶۳-۱۶۸.

۱۱. در این داستان اگرچه همان مسئله قدرت عشق برای به زانو در آوردن نیروی شیطانی مطرح است ولی ساختار داستان کاملاً متفاوت است. به این ترتیب که پدری برای رهایی از چنگ عزرائیل تسلیم این شرط می شود که هرگز یگانه پسرش را داماد نکند. در شب عروسی این پسر عزرائیل عهد فراموش شده را به پدر یادآوری می کند و در ازای پیمان شکنی، جان پسر را می خواهد. در مقابل زاری و التماس مدعوین، عزرائیل می پذیرد که به جای داماد جوان، جان هرکس را که داوطلب باشد، بگیرد. پدر نخستین داوطلب است ولی نزدیکی مرگ و هیبت عزرائیل او را وادار به عقب نشینی می کند. مادر بزرگهای داماد و عروس جوان داوطلبان بعدی هستند که پس از اولین ضربه عزرائیل به قلبشان با التماس از مهلکه می گریزند. در این هنگام، دخترک فقیری که فرزند مستخدم آن خانه و همبازی دوران کودکی داماد بوده است، از عزرائیل می خواهد که جان او را به جای داماد بگیرد و شجاعانه سه ضربه مرگ آور عزرائیل به قلبش را تحمل می کند. و از آنها که هیچ کس در دنیا پس از سومین ضربه عزرائیل زنده نمی ماند، عزرائیل عاجزانه اقرار می کند که حتی مرگ هم در برابر نیروی عشق دخترک ناتوان است، مجلس را ترک می کند. داستان با ازدواج داماد جوان و دخترک فداکار پایان می پذیرد.